

# الكتب وجمادات نظر

في الشقاء والسياسة والطب

Weghat Nazar - Volume 10 - Issue 116 - September 2008

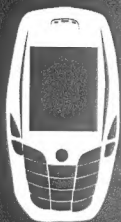
مجلة شهرية، العدد المائة وستة عشر، السنة العاشرة، سبتمبر ٢٠٠٨، الثمن عشرة جنيهات

« الأبواب »

ادخلوها بسلام آمنين !



من الأرضي للمحمول أكيد الصوت أوضح  
وكمان السعر أوفر



**٣٠ قرش**  
للدقيقة



المصرية للاتصالات  
Telecom Egypt

شبكة واحدة .. بتقربنا كلنا

سعر جديد ٣٠ قرش للدقيقة  
بدلاً من ٤٥ قرش

**لكل المكالمات من  
تليفونك الأرضي لأي محمول**

للاستعلام اتصل بـ ١١١ بسعر المكالمات المحلية



رئيس مجلس الإدارة

إبراهيم المعلم

رئيس مجلس التحرير

سلامة أحمد سلامة



## محتويات العدد:

- ماكس رونسليك ..... ٤
- «... ما بعد ربيع العرب»
- Dreams and Shadows: The Future of the Middle East
- تأليف: روبين رايت
- خالد منصور ..... ١٠
- «من تجميد الأموال إلى ملاحقة الأفراد.. العمل الإنساني الإسلامي»
- بيتر هسلر ..... ١٦
- «عجلات الحظ.. الجمهورية الشعبية تتعلم قيادة السيارات»
- أحمد عبدالجواد ..... ٢٢
- «ادخلوها بسلام آمين.. أبواب بيوت القاهرة»
- The Doorways of Cairo Homes 1872-1950
- تأليف: أحمد عبدالجواد
- هبة روف ..... ٢٨
- «المنزلة بين المنزلتين.. محمود درويش»
- بسديح الحسايد ..... ٣٢
- «حقيقة التواصل التاريخي.. عمارة المسلمين»
- محمد السيد مشتهري ..... ٤٠
- «الشاعرة في الدنيا والأخرة»
- أحمد عبدالرحيم ..... ٤٦
- «البوطي.. الفقيه الطريفي»
- جهاد فاضل ..... ٥٢
- «ثيرة أبي نواس من التواسية.. وأبي العتاهية من الزهد»
- مينيكة شير ..... ٥٨
- «ترجمات: إياك والزواج من كبيرة القدمين»
- محمد المهدي ..... ٦٤
- «مقدمات: مصر وفنون الغرب»
- «مقدمة كتاب: مؤثرات مصرية على الفنون الغربية القرن التاسع عشر»
- تأليف: محمد المهدي
- إصدارات جديدة ..... ٦٨
- ناجح إبراهيم ..... ٧٢
- «رأي: عبدالناصر في فكر داعية»

## كتب العدد:

- أحمد عبدالجواد.. أستاذ العمارة بجامعة القاهرة.
- أحمد عبدالرحيم.. كاتب وباحث مصري.
- بديع العابد.. معماري ونائب رئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم.
- بيتر هسلر.. كاتب بمجلة نيويورك الأمريكية.
- جهاد فاضل.. كاتب وناقد لبناني.
- خالد منصور.. كاتب مصري.
- ماكس رونسليك.. كاتب متخصص في شؤون الشرق الأوسط بمجلة الإيكونوميست.
- محمد السيد مشتهري.. مدير مركز بحوث ودراسات القرآن الكريم.
- محمد المهدي.. مستشار دار الآثار الإسلامية بالكويت.
- ناجح إبراهيم.. عضو مجلس شورى «الجماعة الإسلامية».
- هبة روف.. مدرس بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة.

رسوم العدد للفنان

محمد حجي - سعد الدين شحاتة



يحظر النسخ أو الطبع أو التصوير على مصامات ورقية  
أو غير الحاسبات لكل أو بعض المقالات المنشورة أو أجزاء  
منها، بغیر إذن كتابی مسبق من الناشر.



## المراسلات:

الشركة المصرية للنشر العربي والدولي  
٣ ميدان طلعت حرب، القاهرة، جمهورية مصر العربية  
ت: ٢٩٣٠٤٩٠ / ٢٩٣٠٤٩٢ / ٢٩٣٢٠٤٩٦ / ٢٩٣٢٠٤٩٦ فاكس  
البريد الإلكتروني (الشعير): e-mail: info@alkotob.com

## الاشتراكات:

السنة الواحدة (أثنا عشر عدداً) شاملة أجرة البريد: داخل مصر: ١٠٠ جنيه مصري - اتحاد  
بريد عربي: ٦٠ دولاراً أمريكياً - أوروبا والقوقيا: ٧٠ دولاراً أمريكياً - أمريكا وكندا: ٨٠  
دولاراً أمريكياً - باقي دول العالم: ١٠٠ دولار أمريكي  
إدارة الاشتراكات: ٨ شارع سيبيه مصر - ص ب ٢٢ أليانوما - مدينة نصر  
هاتف: ٢٣٣٩٩ - ٢٤ فاكس: ٢٤٠٤٨٤٦ subscription@weghanmazar.com

## شمن النسخة:

في مصر ١٠ جنيهات مصرية: السعودية ١٥ ريالاً - الكويت ١٥ دينار - الإمارات ١٥  
درهما - مملكة البحرين ١٥ دينار - قطر ١٥ ريالاً - سلطنة عُمان ١٥ ريال - لبنان ٥٠٠  
ليرة - سوريا ١٥٠ ليرة - الأردن ديناران ونصف - ليبيا ديناران - الجزائر ٣٠٠ دينار - المغرب  
٢٠ درهما - تونس ٤ دينار - اليمن ٣٠٠ ريال - فلسطين ٣ دولارات.  
Austria, France, Germany and Italy: EURO 6 - United Kingdom £3 - USA \$ 5.

طبع بمطابع الشرق بالقاهرة

كى تضىء فراغات العالم المظلمة. وقد حققت العديد  
من الخيطات الصحفية، وحازت عدداً كبيراً من  
الجوائز، وألفت ستة كتب، ولديها مفكرة أسماء وعناوين  
وأرقام تليفونات خاصة بالمشاهير لايد أنه  
يحسدّها عليها أى سياسى فى المؤسسة السياسية  
بواشنطن العاصمة لضخامتها

إذا كان فى مشهد الصحافة العالمية شىء كالقمة  
المرتفعة فمن المؤكد أن روبيين رايت تقف فوق  
تلك القمة. فقد واجهت كبيرة المراسلين الدبلوماسيين  
فى صحيفة «واشنطن پوست» بشجاعة خمسة  
وثلاثين عاماً من الحروب والأزمات والإجاعات، ناهيك  
عن النقد البيروقراطى اللاذع فى واشنطن،

# .... ما بعد



# ”ربيع العرب“!

فى أوائل القرن الحادى والعشرين، تتحدى ثقافة التغيير الناشئة الوضع القائم، بل وتتحدى كذلك المتطرفين، على نحو خيالى، فالأصوات العامة الجديدة، والبطبوعات الجريئة، والاحتجاجات التى تزداد صخباً عبر أربعة وعشرين بلداً تشكل اتجاهاً نشطاً، وإن كان غير مترابط، يشمل القضية التى يتحدون السلطة فى القاهرة، ورجال الدين المتشددين فى طهران، والملكى القنوات التلفزيونية الفضائية فى دبى، وعضوات الحركة النسائية المبدعات فى الرباط، وأولى المرشحات فى الكويت، والفننيتين الشابات فى جدة، والصحفيين الجسورين فى بيروت والدار البيضاء، والكتاب ورجال الأعمال المتشجعان فى دمشق.

وهم جميعاً يرون أن التمكين السلمى بات الوسيلة المفضلة لاتخاذ القرارات السياسية وأحداث التغيير. يبدون رأيت توحى بأنها مسألة وقت قبل أن تجبر القوى الأوتوقراطية والمتطرفة على التكيف، والاضيقضى عليها، وهى تظل على المعارض المصرى سعد الدين إبراهيم قوله مؤيدة إياها بقول: ”المستبدون فى العالم العربى فى النزق الأخير، التاريخ يعضى. وهذا هو زماننا“.

فى العام الذى أجرت فيه رأيت معظم أبحاثها من أجل هذا الكتاب، وهو عام ٢٠٠٦، كان السهل تصور أن قوة الدفع تتجمع من أجل هذا التحول المضخم، فقد بدا حيداً أن المد الديمقراطي نفسه الذى اكتسب الأنظمة الدكتاتورية فى أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية وجزءاً كبيراً من آسيا وأفريقيا قد وصل الشرق الأوسط أخيراً، فقد اجترأت أشكال جديدة من الاتصال مثل قنوات التلفزيون الفضائية والإنترنت تقدماً على سيطرة الدولة على المعلومات، وظهرت قوى سياسية جديدة، مثل جماعات حقوق المواطنين والأحزاب التى تمتنع زعماً إسلاموية أكثر اعتدالاً وشمولاً، فيما يبعد

عقله فى السجن الانفرادى بانتقاة البثور من حسانه واستخدامها فى رسم صور مفصلة على أرضية زنتارنته الصغيرة، وثلاً حظ رأيت أن على المرشد الأعلى الإيرانى آية الله خامنه أن يدع حرسه يقطع له طعامه، فقد أصيبت زراعته اليمنى فى انفجار قبيلة على شكل شريط تسجيل، مما جعله شهيداً حياً حسب وصف مساعديه.

ومع ذلك فهذا الكتاب ليس صياغة معادة كثيرة الاستطراد لملاحظات كتبتها صغرة جريئة، فرائت تنسج بمهارة خلفية تاريخية مفيدة، فتضيف بذلك تلك الرؤية المفقدة بشدة فى التغطية الصحفية اليومية، وكما تشير هى، فإن حقيقة زيادة عدد سكان المنطقة سبعة أضعاف خلال ثلاثة أجيال، على سبيل المثال، أمر مهم جداً لفهم الضغوط الأساسية التى تواجهها مجتمعاتها، وبتركيز أكبر، نجد أن رواية رأيت الموجزة لوضع دستور إيران الغربى قبل ثلاثة عقود، حيث جمع بطريقة مريحة بين المؤسسات الشيوعية والديمقراطية، توضح علة الجمهورية الإسلامية الحالية على نحو أكثر كفاءة من أية رواية مفصلة لسياساتها. ويتسم ملخصها من تكوين حزب الله وكيفية نشوء الانشقاق بين حزسى فتح العلمانى وحماس الإسلاموى بإيجازه وغنا بالمعلومات.

تحرير رأيت كذلك من شكل مقال الرحلات جعلها الكتاب يدور حول لازمة مركزية، مردداً الثانية الملمنة فى عنوانها الخاصة بالصراع السياسى بين أحلام الحرية والتغيير الخاصة بالاشباب، والظلال التى تلقيها السلطة والتراث، وإفتراض رأيت وه أنظمة المنطقة الأوتوقراطية الراسخة منذ زمن طويل تواجه موجة عاتية من الضغط من أجل التغيير هى غير مهياة إلى حد كبير لصحة، وهى تقول:

لعمد التطرف الإسلامى القوة الأكثر أهمية أو نقلاً لانتباهه أو ديناميكية فى الشرق الأوسط.....

لحزب الله، ذلك الحزب الميليشياى الشعبى اللبناى، يثبت أنه مضيف يتسم بعمق التفكير وطلاقة اللسان، فهو يماجنها بنويات من المنطق، كاستنكاره لفرطها بجهامات الحادى عشر من سبتمبر على نيويورك، غير أنه يلمح إلى أنه ربما كان البنتاجون هدفاً مشروعاً، وما ذلك إلا النوع المنشر، وإن كان مشيراً لانتباهه، من الرؤية التى نادراً ما يتعرض له الأمريكيون.

يمكن أن تكون رأيت دليلاً جذاباً، فمن المسلمى أن تذكرك بأن الزعيم الفلسطينى الراحل ياسر عرفات كان يقود سيارة تديره وديلة كابلرته عندما كان يحمل مهندسا ناجحاً من الكويت، قبل تغيير حياته العملية إلى سياسة حرب العصابات المخوفة بالخطاظر، وهى تحكى لنا عن تبادل للهدايا يفتقر بشدة إلى التمييز والحساسية أثناء زيارة عرفات لحاكم ليبيا معمر القذافى، فقد تلقى الرجل القوى البدوى غريب الأطوار من الفلسطينى سرح جمل قديماً، وأعطى هو فى المقابل طاقم حقالب سفر مازكة مسؤليات لفرحات، اللاجئ الرحال، ومؤلاء الذين يفكرون فى إيران على أنها مكان كتيب سوف يبتهجون لسمعان أن الناس هناك يشككون على رأسه المنعصب ولكنه غير مهتم على ديسمو محب، حيث يفرق شمرة مرتباً إنات الضمل على التيسار وتكون الضمل على اليمين، وكان يشار إلى سلفه، الهنم الجذاب، ولكنه غير فعال، محمد خاتى، على أنه ”اللا أرماني“ (فى إشارة إلى مصمم الألباء الشهير جورجيو أرماني)، ويقال لنا إن الغارزة، يستمتعون بتسمية ملكى الشاب محمد السادس Sa Majesté (بدلاً من Sa Majesté أى صاحب الجلالة) فى إشارة إلى غرامه الشديد بالدرجات الملكية.

يمكن أن تكون حكايات رأيت مؤلفة بقدر ما هى مضحكة، إذ يورى رياض الترك الذى أمضى عقود فى السجون السياسية السورية عقيداً أنه حافظ على

عندما تهبط صحفية على هذه الدرجة الرفيعة فى عاصمة متربة ما، فمن المؤكد أن طريقها سوف ييسره أقد الرحمة المحليين، والرغبة الشديدة فى الاتصال بالقوة العظمى التى لدى الأشخاص الذين هم على دراية بالإعلام، وعندما تجعل مدتها موضوعاً يثقل مستقبل الشرق الأوسط، ذلك الركن المزج على نحو ممل من العمورة، فلا بد أن يتوارى المحللون الذين يعملون من مكاتهم ويصفى إليها واضعو السياسات، أحدث كتب روبين رأيت هو Dreams and Shadows: The Future of the Middle East الذى يقوم على سلسلة استمرت عاماً من مقالات كتبتها لصحيفة واشنطن بوست، تبحث فيها التوقعات المستقبلية للإصلاح السياسى فى المنطقة، وتقدم الكثير مما يتوقعه المره من مراقب متمرس، وبينما تتجول فى المغرب ومصر ولبنان وإيران والعراق وفلسطين ترى الطباعاتها بحكمة ووضوح، ويعين نقدياً حادة، واقترباها الفضل من كبار المسئولين، وكذلك ممن يعارضونهم، أمر يستفاد منه استفادة جيدة، وتذع رأيت من تحاورهم يتحدثون بلهتهم، ولكنها تركب منظر المشهد على نحو يعين على فهم الأمر.



نكتشف على سبيل المثال أن حسن نصر الله الزعيم الكاريزمى، رغم انزله Dreams and Shadows: The Future of the Middle East (أحلام وظلال: مستقبل الشرق الأوسط) Robbin Wright Penguin group, 2008

بترتيب مع مجلة: The New York Review of Books

ترجمة: أحمد محمود



إلى حد ما رداً على تجاوزات القاعدة العنيفة. وقد تزايد كذلك الضغط الخارجي من أجل التحول الديمقراطي بالإشارة التي بعثت بها إدارة بوش إلى حلفائنا الأوتوكراميين بأن الوقت قد حان للتغيير. لأن القمع يؤهل الإرهاب.

وفي عام ٢٠٠٥ بدأ أن الانتفاضة الشعبية في لبنان قضت على ثلاثين عاماً من السيطرة السورية. وضغط الناشطون في المغرب من أجل حقوق أكبر للنساء، وحصلوا عليها. وكشفت لجنة تقصى الحقائق، التي ساندتها الحكومة، ما وقع في الماضي من إساءة لمعارضى الحكم الملكى. وتحدثت حركة احتجاج ناشئة في مصر، أكثر الدول العربية سكاناً، ربع قرن من حكم الرئيس حسنى مبارك بشعار بسيط هو «كفاية».

وتغلب كل من الفلسطينيين والعراق على الاضطراب السياسى الحاد الذى يحول دون إجراء انتخابات تشريعية حرة ومبكرة، حيث احتشد الناخبون في قوة حماسية. وكان استيلاء الحزب الإسلامى الفلسطينى حماس المفاجئ على الأغلبية البرلمانية أشبه بتدوير شغل المنطقة كلها، لأنه مهما كانت غرالب معضلة الفلسطينيين فقد عكس استقطابهم السياسى إلى حد كبير جداً حالة الجماعات العربية الأخرى. وبالرغم من أساليب الحزب العنيفة في معارضة إسرائيل، فإنزت حماس في المسابق على الحزب الحاكم الراسخ والفساد، فتح بناء على برنامج يقوم على الأمانة والزراعة والعدالة الاجتماعية. وأثار المناهضون العراقيون الاستياء بمساندتهم الجماعات الطائفية الضيقة، إلا أن ذلك الاختيار عكس تكتيك الذين طال حمراتهم من حقوقهم، وإن كان مزمعاً للعراق كدولة.



فى عام ٢٠٠٦ بدأ أن الاتجاها الإصلاحى في سوريا وإيران قلت حنفته. فسرعان ما أحال الرئيس السورى الشاب بشار الأسد الربيع القصير الذى أصعب توليه السلطة في عام ٢٠٠٠ إلى شتاء طالما ألفه معارضوه. وكانت المؤسسات الإيرانية غير المنتخبة. المرشد الأعلى، ومجلس الأوصياء الذى يضم كبار رجال الدين، والمليشيات المختلفة. قد اعتذرت في البداية بقدم الإصلاحيين الذين فازوا بالسيطرة على برلمان البلاد والرياسة في عام ١٩٩٧، ثم أوضحت بهم بعد ذلك. ومع ذلك فقد حقق

في أوروبا، إلى حد التلميح إلى أنه ينبغي من الناحية المثالية الفصل بين الدين والدولة.

في يوم من الأيام يمكن بالفعل أن تترجح كفة ناشطى حقوق المواطنين، الذين يتسبون بالحيوية، أو الإسلامويين التدميين على كفة الدول القمعية في الشرق الأوسط، مثلما حدث بالنسبة لنظرهم في أماكن أخرى. ولكن الشرع الذى تقع فيه مثل هذه الكتب، التى تعتمد في الغالب على الأحداث الجارية، هو أن للتجاهات مسارا متغيرا. أو معكوسا في واقع الأمر. وحتى في نهاية المطاف رايث نجد أن الضوء يتلاشى. فإذا كان عام ٢٠٠٥ و٢٠٠٦ عامي الأمل، فقد كانت الفترة التالية حتى الآن فترة من الظلام بالنسبة لإصلاحات المنطقة المفتضة.

يشير الحق السورى سامى موييد، باعتباره أحد مصادر رايث، إلى أن جزءا من المشكلة يكمن في دالات الألفاظ. فكلمة إصلاح في اللغة العربية يمكن أن تعنى كذلك التغيير، كما في التحسين أو التجديد. وتعنى كذلك تصليح الشيء المكسور. وهو يقول إن «المشكلة هنا أن الناس يريدون الإصلاح بينما تفكر الحكومة في التصليح». وهذا الفهم الأخير هو السائد بصورة عامة. فمعظم حكومات المنطقة تسعى لتصليح أنظمة الحكم. وهو يقول إن «المشكلة هنا أن الناس يريدون الإصلاح بينما تفكر الحكومة في التصليح». وهذا الفهم الأخير هو السائد بصورة عامة. فمعظم حكومات المنطقة تسعى لتصليح أنظمة الحكم. وهو يقول إن «المشكلة هنا أن الناس يريدون الإصلاح بينما تفكر الحكومة في التصليح». وهذا الفهم الأخير هو السائد بصورة عامة. فمعظم حكومات المنطقة تسعى لتصليح أنظمة الحكم.



الزعيم الفلسطينى الراحل ياسر عرفات  
كان يقود سيارة شتديريد وريدي كايورثيه  
عندما كان يعمل مهندسا ناجحا في الكويت، قبل  
تغيير حياته العفوية إلى سياسة  
حرب العصابات الخوفقة بالخطر



تقادى النظامان اللذان يحكمان المغرب ومصر، ويبدو منذ بضعة سنوات كراذلين محتملين للتحول العربى نحو الديمقراطية، التحديات بسهولة ويسر. فهما لم يبقيا على الكثير من ترسانتهما القديمة من القمع فحسب، بل اخترعا طرقا مكررة للتخلص من المعارضين. إذ أجبر سعد الدين إبراهيم على العيش في المنفى، ليس بوسيلة التهديد القديمة التى يمكن أن يكون قد واجهها بشجاعة. وإنما بمجموعة من القضايا الكيدية الثقافية التى رفعها ضده مؤيدو الحكومة وهدفت إلى تحويل حياته إلى محنة مزعجة. وبالمثل وجد محررو الأخبار المتقدمون حماسا في المغرب أنه رفعت ضدهم قضايا قذفة وتشهير أحكاما غرامات ضخمة. وأجرى البلدان فى السنوات القليلة الماضية انتخابات تشريعية وصفت بأنها الأكثر حرية وإنزاهة حتى الآن، غير أن الاقتراع في كليهما كان محاطا إما بتدخل الشرطة، أو بمزيج أكثر رقة، ولكنه على نفس القدر من الفاعلية تقريباً، من إعادة تقسيم الدوائر الانتخابية لصالح أحزاب يعينها أو رشوة في المغرب.

بدلاً من الرد على التطرف الإسلاموي بتجفيف مستنقعات القمع السياسى الذى يغذيه، استخدمت حكومات المنطقة العنف مبرراً لمزيد من العنف. فبعد التجارب التى قامت بها القاعدة في الغارات البيضاء في عام ٢٠٠٣، ردت الشرطة المغربية بعمليات الاعتقال والتعذيب الضخمة، في عودة إلى الممارسات القديمة. وإثارت الهجمات الإرهابية على فنادق المنتجعات المصرية في عامى ٢٠٠٥ و٢٠٠٥ أعمالاً قمعية بوليسية مشابهة. وكان البصيع الإسلاموي مفسد كذلك في إسكات المنتقدين الغربيين. فعندما نشأ شكاوى من أسلوب تعامل الرئيس مبارك مع الإخوان المسلمين، الذين سجن المعتاد منهم في السجون، فإنه يشير فحسب إلى حماس، التى هي أحد فروع الإخوان المسلمين الأيديولوجية، ويسأل إذا كان المؤيدون لنظامه، المعتدل، يريدون أن تسير مصر على طريق غرزة.



في الوقت الراهن تعرض مدونات الإنترنت ومواقع الشات، بالإضافة إلى قنوات التليفزيون الفضائية، أبناء الشرق الأوسط لأراء أكثر انتقاداً من ذي قبل. ولكن صوت المعارضين في الغالب



مجرد ضوضاء خلفية. فاليوم تبدو مواقع الشبكة الطموحة التي خلفها ناشطون مثل شهيندر في مصر وأندراوس في لبنان مشتبته ولا تحظى بالرعاية الواجبة. ففي بلدان غير الشرق الأوسط أحدث مثل هذا النشاط تغييراً منظماً بالفعل. والواقع أن حكومتى إيران وسوريا الأكثر قمعاً تستحقان معارضتهما بحماس متجدد؛ فكثير من الأشخاص الذين أجرت رايث مقابلات معهم في طهران أو دمشق هم منذ ذلك الحين إما في السجن أو المنفى أو أسكتوا بأية طريقة أخرى. بمن في ذلك رياض سيف رجل الأعمال السوري الذي تحول إلى معارض وهو حالياً في السجن، وعبد الكريم سريوس الفيلسوف الإيراني الذي لم يجد يستطيع التدرّس في إيران ويضئ جزءاً كبيراً من وقته في الولايات المتحدة، واستغل محمود أحمدي نجاد منصبه كرئيس لإيران، مع السيطرة على المجلس التشريعى والمحاكم والمليشيات وأيدى المرشد الأعلى، كى يحاول إعادة شعبه المتردد إلى العقلية الداعية الخاصة بسنوات الثورة الإسلامية الأولى.

الحفاظ حركة كفاية للمهمة في مصر بالسرعة نفسها التي توجّهت بها. والواقع أن مظاهرتها الصالحة للعرض على شاشات التلفزيون لم تجتذب أكثر من الناشطين الأساسيين الذين بدأت بهم. فقد سحب القصور الدائى وشرعة الانتقام لدى جهاز الدولة الشاسع فى مصر كسجين الأمل. ولا يمكن أن يمنع المرء نفسه من التساؤل عما إذا كانت رايث تصبح متحمسة لتلك الحركات إذا شمت أترها بالفعل في الشارع أم لا. فقد كان الحال في كثير من الأحيان أن مظاهرات كفاية، حيث كانت العادة أن يكون عدد أفراد الشرطة أكبر بكثير من عدد المظاہرين، أن يعلق المارة باستياءه على تعطيل المروى في شوارع القاهرة المحذمة أصلاً.

يل بدا أن بعض المصريين يظنون أن المظاهرين عملاء ماجورون للحكومة يعملون المظاهر كجزء من خطة مقعدة ما للإيقاع بالمشاهدين المحتملين ثم القبض عليهم. ويفسر هذا الخوف المختلط بعدم الثقة، كما تقول رايث، لماذا لا يحضر سوى مسمين شخصاً فقط عندما تظلم زوجة أيمن نور، السياسى المصرى الذى جاء فى الترتيب الثانى بعد مبارك في الانتخابات الرئاسية فى عام ٢٠٠٥، حشداً للاحتجاج على سجنه بناءً على التهام ملفق.

أثر التراجع نفسه حتى على بلدان بدا أنها تخطو أشجع الخطوات نحو التغيير. ففي لبنان، وبالرغم من التجميع الدلى للنشطاء والمصاحفة الحرة نسبياً، حدث الحرب والتدخل الأجنبى والسياسة السورية العتيدة من توقعات الإصلاح. وقيد التشل السياسى اليد لما يزيد على العام، مما أدى إلى استقطاب أهله إما إلى الموالاة المؤيدة للحكومة، التى تدعمها المساعدات الخارجية، والمعارضة، التى تدعمها سوريا وإيران.

وبالمثل، يشعر العراقيون والفلسطينيون أنهم خدعوا بأمل الديمقراطية، الذى يبدو أنه لم يحقق شيئاً إلا الانقسام وعدم الأمان والضعف. وفي البلدين لم يمنع صوت الشعب قوة للممانين الليبراليين الذين يتعمدون بأفكار التقدم الغربية، بل للمحافظين الدينين الذين يرون أنفسهم بدأ من المعارضة في وجه الأساليب الغربية الطغرية. ونتيجة لذلك، فإنه في البلدين تحت الألقى الخارجية نفسها التى دعت إلى قدر أكبر من الديمقراطية. وحكومة بوش أكثرها جرأة. القهادات المحاصرة التى قرعها على اتخاذ إجراءات صارمة ضد خصومها الأكثر شعبية. ويمتد هذا الاتجاه الكنوصى إلى دول لم تخطو جولات رايث. فقد تحدثت الملكة العربية السعودية كثيراً عن إصلاح النظام الملكى المطلق، ولكنها أنجزت القليل جداً. ومازالت دكتاتورية تونس على سولها في صمت، بينما تواجه دكتاتورية الجزائر الأكثر تحمراً التى

كانت قد خرجت لثلثو من عقد من الصراع الدلى، خطر العنف الإسلاموى المتجدد بتقيد الحريات. وحتى تركيا، التى بدا استيلاء حكومتها الإسلاموية المعتدلة على السلطة من خلال صندوق الاقتراع نموذجاً لتطورات مشابهة فى بلدان أخرى ذات أغلبية مسلمة. تبدى علامات التراجع. وتشتهر الآن المحكمة العليا العلمانية فى البلاد التى يدعمها الجيش سيف داموكليس في وجه حزب العدالة والتنمية. فقد صوتت لصلحة نظر القضية التى يمكن أن تنتهى بفرض حظر على إسلاموسى العدالة والتنمية الليبراليين، وهو العمل الذى قد يثير الشك فى أسس الديمقراطية التركية.



بحسب لرايت أنها لم تحجل من الاعتراف بأن فرضيتها الخاصة بالإصلاح الحتمى صارت غير قابلة للاستمرار إلى حد كبير. وهي تقول بصراحة إن الربيع العربى لم يدم. وربما كان من المناسب بحث سبب ذلك على نحو أكبر. ولكن من المؤكد أن رايث محقة فى إلقاء بعض من اللوم على السياسة الأمريكية الخرقاء ذات الأثر العكسى فى العراق. وكما أخبرها العديد من حاورتهم فى المنطقة، فإن المحنة لم تعزّز التطرف وتزيد من عزلة الليبراليين المؤيدين للغرب بحسب، بل إنها أفرغت الناس من المخاطر المرجبة للإطاحة بالعلافة. وترى رايث أن مغامرة العراق



## يبدأ من الرد على التطرف

الإسلاموى به تجفيف مستنقعات،

القمع السياسى الذى يغذيه، استخدمت

حكومات المنطقة العنف

مبرراً لمزيد من العنف



يمكن أن تكون أكبر فشل للسياسة الأمريكية حتى الآن. ويمكن أن تثبت أنها تحدد نهاية النفوذ الإمبريالى الأمريكى فى المنطقة، على النحو الذى قضى به غزو مصر الفجع فى عام ١٩٥٦ على وضع القوى الاستعمارية ورفع على نحو خطير أسهم زعيم مصر جمال عبد الناصر. ومن المؤكد أن هذا حكم سليم. ومع ذلك فمن الحزن أن حدث رايث على إصدار تصريحات دقيقة ومحددة يمكن أن يؤول إلى نوع من التمسك الأجوف. فهي تعلن أن الشرق الأوسط سيعرف فى المستقبل المنظور فى نزاع بين ما هو مالوف وما يخشى منه، وكان هذا ليس وصفاً لطرف الإنسانى بصفة عامة. كما يقال لنا إن «علماء الدين المسلمين يؤيدون بمارسون نفوذاً سياسياً ضخماً خلال حركات الشرق الأوسط المضطربة»، وكان الإسلام السياسى كان سائداً خلال العقود الثلاثة الماضية، وتصريحها غير المستغرب بشأن اللغز الألى الذى سوف يواجه الشرق الأوسط هو أن الانتخابات الحرة والنزيهة يمكن أن تحدث فى البداية قدرًا كبيراً من الديمقراطية.

يمكن وصف تغطية رايث بأنها غير متعاطفة بعض الشيء. فهي ممتازة بالنسبة فيما يتعلق بموضوع إيران، ذلك البلد الذى طغته بتوسع كآى مصحفى أمريكى. وهي ليست حساسة بالنسبة لتلك الشرق القديمة كالخلافا لتلك المذهبية الغربية، بل والغبية، بين كبار رجال الدين الشيعة فحسب، بل إنها تحرص على إبراز الدوافع التى وراء ما يصفه المعلقون كإستراتيجية سطحية فى العادة بأنه سلوك عدوانى. وهي تضع حرص على إيران الواضح على الجانب الثانوى، على سبيل المثال، فى سياق تحريض الخيفة ضد العراق فى عهد صدام حسين، التى سقط خلالها حوالى ٥٠ ألف إيراني ضحايا للغارات السامة العراقية.

ومع ذلك فهي تضى جيداً مدى إزجاج المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية آية الله خامنه آى الذى يخشى سلوكه الملائكى والمتحفظ البارائوى وبعض الشراسة. والتصريح الصادر عنه من قبيل «إذا واجه أحد رجال الدين فإنه يسعد بذلك الصحابة والأمريكان، لا يكون مجرد كلام، بل إنه يشير فى الغالب إلى أنه يخاطب شخصاً بعينه معرضاً لأن ينتهى به الحال فى السجن». وتذكر رايث رؤيته فى الأمم المتحدة بنيويورك حيث صمقت لسماعه يرهب الجمعية العامة بوعيد



## كتاب الزاوية



محمود درويش

### مرثيات الشاعر الرمز

ارتبط اسم الشاعر الفلسطيني محمود درويش الذي رحل عن عالمنا ٩ أغسطس الماضي بالثورة الفلسطينية والوطن والمنفى والحرية، لكنه قدم أيضاً إسهاماً استثنائياً في تطوير الشعر العربي الحديث وتطوير القالب والمضمون الشعري واستخدام الرمز.

لم يكن درويش شاعر القضية فقط، بل ضميرها وربما عقلها أيضاً، بحيث صار رمزاً للهوية الفلسطينية ومعاناتها على نحو لم يبلغه إلا ياسر عرفات، كما قال أحد الكتاب. ولد درويش عام ١٩٤١ في قرية البروة الفلسطينية قرب ساحل عكا، بدأ كتابة الشعر مبكراً وعمل في صحافة الحزب الشيوعي الإسرائيلي واعتقلته السلطات الإسرائيلية مراراً ابتداءً من عام ١٩٦١ حتى ١٩٧٧ عندما توجه إلى الاتحاد السوفيتي للدراسة ثم انتقل بعدها لاجئاً إلى القاهرة والتحق بمنظمة التحرير، ثم استقال من اللجنة التنفيذية للمنظمة احتجاجاً على اتفاقية أوسلو. وقد أسس مجلة الكرمل ورأس رابطة الكتاب والصحفيين الفلسطينيين في سنواته الأخيرة عاد إلى فلسطين بتصريح لزيارة أمه وسمحت له سلطات الاحتلال بالبقاء.

من أعماله الشعرية «عصافير بلا أجنحة» ١٩٦٠، «أوراق الزيتون» ١٩٦٤، «يوميات الحزن العادي»... «هي أغنية»... «العصافير تموت في الجليل» ١٩٧٠، «في حضرة الغياب» ٢٠٠٦، «لماذا تركت الحصان وحيداً» ١٩٩٥، «أنت منذ الآن غيرك» يونيو ٢٠٠٨.

وقد اختارت «وجهات نظر» بعضاً من مرثياته لشخصيات فلسطينية وعربية وردت في مؤلفه «حيرة العائد» مقالات مختارة الصادر عن دار رياض الرئيس للكتاب والنشر ٢٠٠٧.



تعرض مدونات الإنترنت ومواقع الشات، بالإضافة إلى قنوات التلفزيون الفضائية، أبناء الشرق الأوسط لأراء أكثر انتقاداً من ذي قبل. ولكن بصوت المصاضية  
فى الغالب مجرد صوضاء خلضية



لدا الشيطان الأكبر، ثم يرفض  
الهيئة نفسها التى يخاطبها باعتبارها  
«مصنع ورق».

رايت أقل وثوقاً فيما يتعلق بالصراع  
الإسرائيلي الفلسطيني، ومن حسن  
الحظ أنها لم تخض فى تفاصيله،  
موضحة أنها لم تشأ أن تثقل الكتاب  
بمؤاد موقفة بكثافة فى أماكن أخرى،  
وبالإضافة إلى ذلك، وكما تشير هي،  
فإنه من الواضح أن قوة ديمقراطية  
إسرائيل لا تتناسب مع طابع بلدان  
المنطقة. ومع ذلك فلا يمكن إخراج  
مشكلة إسرائيل والفلسطينيين، التى  
تضر المنطقة ككل، من السياق العام.

وطبقاً لرواية رايت فإنه يبدو أنه  
ليس لإسرائيل نفسها قدرة كبيرة على  
إثارة مشاكل أوسع مدى. ويبدو أن اليب  
يمكن بالكامل تقريباً فى الحرب،  
تقول لنا إن رئيس سوريا، حافظ الأسد،  
هو الذى قطع مفاوضات السلام فى عام  
٢٠٠٠ بمطالبتة بمرتفعات الجولان  
المحتلة بالكامل. ولم يكن ياسر عرفات  
سوى «عقبة فى سبيل السلام النهائي»،  
وقد تعطل تنفيذ خريطة الطريق، التى  
رعاهها الأمريكيون وكان مقصوداً بها أن  
تؤدى إلى التسوية النهائية، عندما لم  
يوقف عرفات العنف ضد إسرائيل..

ربما يكون عرفات والأسد شخصين  
غير مرغوب فيهما، ولكن تلك عبارات  
مشيرة للخلاف، هل يمكن أن يكون  
إصرار إسرائيل على الاحتفاظ بالضفة  
الشرقية لبحر الجليل، الذى كان فى يوم  
من الأيام تابعاً لسوريا، هو ما حفز ردود  
الدكتاتور السوري؟ وهل يمكن أن يكون  
للتوسع فى المستوطنات الإسرائيلية  
السدى لا يتوقف فى الأراضى  
الفلسطينية، والوحشية التى ردت بها  
إسرائيل على الانتفاضة الثانية، بما فى  
ذلك التدمير المادى لماركز الشرطة  
الفلسطينية، علاقة بشعر عرفات  
بالفرق، ذاهيك عن قدرته على السيطرة  
على العنف؟ كما تقول لنا إن الانتفاضة  
هبت بعد رفض عرفات الانصياع  
لشروط السلام التى تقدمت بها  
إسرائيل، وليس لأن أرييل شارون، الذى  
أصبح فيما بعد رئيس وزراء إسرائيل،  
ساعد على إطلاق شرارة الحريق بنهاية  
إلى فناء المسجد الأقصى فى القدس

بمحببة الذين من اهراء الشرطة  
السلحين، أو أنه بعد يوم من ذلك أطلق  
قناصة الشرطة الإسرائيلية النار على  
ثلاثة عشر من مواطنيهم العرب  
وأردوهم قتلى.

هناك كذلك بعض التعبيرات  
الكسولة فى هذه المقابلة، فالعرب يبدو  
«هاريين»، باستمرار. فقد «هرب»، ولدا  
الأخوين الشقيقتين من قريتهما فى  
فلسطين قبل عام ١٩٤٨. (يعكس  
اختلاف سبل الحياة العملية الخاصة  
بالرجلين حال السياسة الفلسطينية؛  
فأحدهما، وهو (فتحي الشافى) قائد  
جماعة الجهاد الإسلامى، قتلته إحدى  
فرق الاغتيال الإسرائيلية، أما الآخر  
(خليل الشافى) فليبرالى ينظم  
استطلاعات الرأى ويتميز بنبرته  
الهادئة، وخالد مشعل، زعيم حماس  
الذى لجأ من محاولة تسميم قامت بها  
إسرائيل، هو نفسه «هرب» من فلسطين  
عام ١٩٦٧، ثم «هرب» مرة أخرى من  
الكويت فى عام ١٩٩١، عندما غزاها  
صدام حسين. وحسن نصر الله رئيس  
حزب الله «هرب» كذلك من لبنان إبان  
الحرب الأهلية، والأمر الموكد هو أن  
اللاجئين يهربون أحياناً، أو يلجئ  
بهم إلى الخارج، أو يدفعهم إلى  
الانتقال شء آخر غير الميل إلى الهروب  
الدمر.



ويمكن كذلك اكتشاف بعض التسرع  
فى الصياغة التى تتسم أحياناً  
بالروسة. فنحن نساءل عن كيفية  
اختلاف «الفقر شديد الفقر» عن أنواع  
الفقر الأخرى، وهى تحذر فى موضع  
آخر من أن «الفتح السياسي يعرض  
للخطر تعميق المشاكل المقصود بها أن  
تحلها»، وهى عبارة يمكن تفسيرها على  
أنها رامسفيلية بشكل خطير. ويمكن  
أن نأسف فقط على أن رايت لم تكن أكثر  
حزماً مع محرريها الذين أصروا بشكل  
محزن على تعديل مصادر الاقتباسات  
التي تفتح بها الفصول بمحادثات  
صغيرة فيجدة. فهل من الضروري فى  
عصر جوجال أن نقول «الفيلسوف





## كتاب الزاوية



مرثيات محمود درويش

### رسالة الغائب إلى الغائب\*

غائباً أت إلى غائب، فلا أدري إن كنت هناك أم هنا،  
ولا أدري هل جسدِي هو كلامِي أم كلامِي هو جسدِي،  
ولكنني في الحائنين غائب!  
لا صورة للمعنى بلا معنى، ولا أرض للقصيدة غير  
تلك الطلعة التي تحضرها السماء بقرن خزال، على حافة  
الأرض.

هل دخلت من هناك؟ أم خرجت إلى ما أنت فيه، بحثاً  
عن أمثالي العائدين في عريات المهاجرين إلى صورتهم  
وهي تكبر وحدها، في الليالي القديمة، دون أن تتبّه إلى  
تدخل الشبح أو الشاعر.

ولكن، لماذا تفتح أبواب التأويل على مصارعها لهذا  
التاريخ المهلك من مصارع العشاق؟ أليس في تلك الطريق  
الموغلّة في القدم وهي الخرافة، بين أريحا والقدس.. ما  
يكفي لتتخلص من وطأة الأساطير، ولتخلّ قليلاً إلى ضجر  
الرصيف وموهبة التدرب على عطلة الصيف، وعلى راحة  
اليود القادمة من بحر بلا قرصانة؟

فلتفكر لي ثانية، أنى أوسع - لأكون قريباً من الأرض -  
ثانياً ظلك على الظل، وأجلس قليلاً فيما يبدو لي أنه  
شكل لي، لك، أو للشكل!

هكفي تحمّل الغيمة على حجر دون أن تجرحه، ودون  
أن تتلاشى فحراً صوفيّاً في أرض صغيرة كعبة السمس،  
كبيرة كاله يؤمها الأنبياء، والغزاة أيضاً، من كل لغة ومن  
كل خطيّة، ليصفوا إلى ماء الله في حصاها من جهة،  
وإلى ما يحول هذا الماء إلى نبيذ أو دم، من جهة أخرى.

♦ في ذكرى توفيق زياد

إلا أن يتساءل عما إذا كان بعض التفكيك  
الأمول الذي ثبت أنه ضار جداً عند  
ترجمته إلى سياسة خارجية أمريكية قد  
تأثر بالمؤشور الضبوط ضبطاً دقيقاً. وإن  
كان مشوهاً، الخاص بالصحفيين الأبناء  
والموهوبين مثل رايت ويحسب إيمانهم  
المطلق بأنه في يوم من الأيام سوف يصل  
الأمر بالعالم، بما في ذلك الشرق  
الأوسط الذي يفتقر إلى التنوير  
والمصرفة، إلى اعتناق الأسلوب  
الأمريكي. ■

### هامش

• لروالد رامسفيلد سجل مضحك من  
التصريحات والأقوال الغريبة أو التي شئت  
خطرها الفاضح، لمضى سبيل المثال، رد  
رامسفيلد على سؤال الصحفيين في فبراير من  
عام ٢٠٠٣ بخصوص المدة التي يتوقعها لاستمرار  
الصراع في العراق بقوله: ستة أيام وربما ستة  
أسابيع، أما ستة أشهر فاستبعد ذلك. وعند  
سؤاله عن مكان وجود البصرة الدمار الشامل كان  
رده: نحن نعرف أين توجد، إنها في المنطقة حول  
تكرت ويغداد وإلى حد ما في الشرق وفي الغرب  
وفي الشمال وفي الجنوب، أما في تعليقه على  
عمليات التهجير التي تلت سقوط صدام فقد قال:  
«الحرية تحرر الناس من القيد». والتاس الأحرار  
أحرار في أي يقوموا بأفعال وأن يقرروا الجرائم  
ويغلقوا الأشياء سيئة، ثم جاءت العبارة التي  
صارت علامة مميزة عند سؤاله عن إعفاء  
المعلومات عما يجري في العراق حيث قال:  
«التقرير الذي ذكرنا لا نعرف شيئاً ما غربية.  
لأنه كما نعرف هناك معارف معروفة، وهناك  
أخبار نعرف أننا نعرفها، لكننا نعرف أيضاً أن  
هناك معارف غير معروفة، وهذا ما يسوغنا لتقول  
بالنظر بأن هناك أشياء لا نعرفها. ولكن  
هناك أيضاً أشياء غير معروفة تظهر غير معروفة.  
وبالتالي فما لا نعرفه هو ما لا نعرفه، وعندما قيل  
للوزير أن عدم التضحية بالأمريكان كبير وإن هذا  
يلحق في الرأي العام الأمريكي إجاب قالاً: «إن  
من طبيعة الموت أن يشجع ويشجع رؤية كئيبة عن  
الحرب». أما عند سؤاله عن مصير من لادن فقد  
كانت إجابته: «يمكننا القول بدرجة عالية من  
التأكد أن أسامة بن لادن في أفغانستان، أو في  
بلد آخر أو أنه ميتا، وعندما سئل في يوم من  
الأيام عن تصريح أدلى به في اليوم السابق قال:  
«أنا أؤمن بما قلته الباردة. لا أعرف ماذا قلت  
ولكنني أعرف بهذا الحق واعتقد أن هذا ما قلته،  
والخبر عندما سئل عن تصريح للرئيس بوش لم  
يسمع عنه إجاب: «من ثقافة القول أن الرئيس  
مصيب في مقولته، بغض النظر عما قاله».

(الترجمة)

الفرنسي بليز بيسكال، أو الفنان  
الأمريكي أندي وار هول؟

Dreams and Shadows من نواح  
عديدة كتاب مثير للإعجاب، إلا أنه  
بالرغم من تصميم رايت على أن تكون  
موضوعية وما تتسم به صيغتها من  
مهارة، فهناك شيء غير مرضٍ بشأن  
المقاربة الصحفية التي تمثلها هنا، ربما  
يكون ذلك أحد أعراض الاستماع إلى  
العالم من واشنطن، حيث يتجمع دوى  
مراكز الأبحاث، وصليل البرامج الحوارية،  
وتأوه المساة في أجندة غالباً ما تتصادم  
مع أصوات الغاية الشرق أوسطية.  
وتحاول رايت تصدي تلك الأجندة، إلا أنه  
لا يمكنها الإفلات من كونها المصدر الذي  
تستقى منه معلوماتها.

إنها تنحصر على سبيل المثال  
بالاعتماد على المصادر المحلية وليس  
«الخبراء» البعيدين، إلا أن الكثير من  
مصادرها متحدثون مشهورون في  
البرامج التلفزيونية، ويعملون في  
مؤسسات تهد ماوى للبراسلين  
الأجانب، وفي أغلب الأحيان كذلك  
يعكس نوع الأسئلة التي توجه إليهم  
الأولويات التي تهد في أماكن أخرى.  
وفي أحد المواضيع، على سبيل المثال،  
تصف رايت ثلاث قضايا مهمة لا بد  
لحكومات الشرق أوسطية من  
معالجتها هي تتوافق مع ضغط التغيير:  
السجناء السياسيين، وحقوق النساء،  
والإسلام السياسي. حتى يكون الأمر  
كذلك، ولكن يبدو هذا أقرب إلى  
الاهتمامات التي في واشنطن منه إلى  
الأوضاع الأكثر يومية كقرص العمل  
وفساد المسؤولين المحليين، وتكلفة  
الزواج المرتفعة جداً التي تستحوذ في  
الواقع على اهتمام الشرق أوسطيين.  
يتسم الكتابوريون بالانحياز،  
والديمقراطية هي على الأرجح أقل  
الطرق سوما لحكم الناس. ولكن يمكن  
أن يكون الديماغوجيون أفضل من  
الديمقراطيين في جميع الدول الهشة  
مع بعضها. ويقول العرب يحذر شديد،  
إن يوماً واحداً من الفتنة أسوأ من ثلاثين  
عاماً من الطغيان، وربما تكون تلك فكرة  
غربية وتنتم بالمقاربة التاريخية، ولكننا  
كذلك نتاج تجربة تاريخية أطول كثيراً  
من معظم تجارب الشعوب، ولا يسع الرء

## خالد منصور

# من تجميع الأموال إلى ملاحقة الأفئدة العمل الإنساني الإسلامي

لم يعد العمل الإنساني في العصر الحديث مجرد تعبير عن وإنع أخلاقي فقط، وينطبق هذا على كل المنظمات الإنسانية دينية كانت أم علمانية نشأة. كما أن التنظيم الحديث للعمل الإنساني وتداخله مع الحكومات - ولا حقا الشركات الضخمة المتعددة الجنسيات - يؤثر على دوافع القيام بالعمل الإنساني الذي صار واقعاً على تقاطع طرق المصالح السياسية والاقتصادية والثقافية والبيروقراطية المتشعبة. وأخيراً فإن الدوافع العلنية تختلط كثيراً بعد إنشاء أي منظمة بمصلحة هذه المنظمة في الاستمرار على قيد الحياة حتى لو تضاعف الغرض من إنشائها.

## أولاً، تاريخ العمل الإنساني وعلاقته بالدين،

منذ نشأة الديانات، والتشجيع بها (أو الدعوة لها) نشأت لا تنقص كثير عن عمل الخير وغوث المحتاج تطبيقاً لتوصايا الأديان بعمل الخير والاجتهاد معتقدين جيد. ويتعاظم هذا الدور ويتواصل مع الفضائل السياسية والاقتصادي عندما يعمل البشر أو وذلك على سبيل المثال ما ظهر جلياً في العلاقة المصطنعة بين الإرساليات المسيحية وجيوش وحكومات الاستعمار الغربي منذ القرن الخامس عشر. وحتى الآن ما زالت إرساليات مسيحية تعمل في مجالات تحسين الزراعة والتعليم والصحة في بلدان إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. ورغم قسور شأب علاقة المنظمات التبشيرية مع الحكومات الغربية عقب نهاية عصر الاستعمار إلا أن الشطاء بد بقوة في شرايين هذه العلاقة مع تصاعد نفوذ التيار المسيحي التبشيري بقوة في الولايات المتحدة في القرنين الأخيرين<sup>(١)</sup>. وفي العقود الأخيرة تفضلت علاقة أخرى بنسق مختلف بين الداعية والمقاتل والسياسي في

تواجه منظمات العمل الإنساني الإسلامية<sup>(٢)</sup> درجات مختلفة من التصنيق والرقابة منذ أوائل التسعينيات وهو ازدادت وقيرته وحده نيويورك حيث أصبحت المنظمات الأهلية عموماً هدفاً للتدقيق في «الحرب ضد الإرهاب». وتطابرت الاتهامات حول أن عدداً من هذه المنظمات سربت أموالاً لدعم أنشطة إرهابية، أو دعم منظمات إسلامية لها وأهري مدافعون وصفوا الحملة ضد هذه المنظمات بأنها تأتي في إطار ما يدعى بالتحامل على الإسلام وتخلط الصالح بالطالح لغرض في نفس يعقوب. ولكن ما بين الموقفين وخارجهما بات من الواضح أن عدداً من المنظمات الإنسانية الإسلامية بدأت في وضع فاصل واضح بين العمل السياسي والدين من ناحية والنشطة الإغاثية الإنسانية من ناحية أخرى وذلك ليس فقط لإبعاد شبح تهمة الإرهاب عنها بل أيضاً - على الأقل لعدد منها - لأنها باتت تنضوي تحت لواء خطاب إنساني عالى يعتمد فيما يعتمد على فصل التبشير والدعوة والعمل السياسي عن أنشطة المساعدات الإنسانية لأسباب أخلاقية<sup>(٣)</sup>.

ويعتقد الكاتب أن معظم جذور دوافع العمل الإنساني - سواء اتخذت صورة دينية أو صورة علمانية - ترتكن في نهاية الأمر على الباعث الأخلاقي للتعاضد والتكافل بين البشر وأن يساعد القادر العاجز، والفقير الفقير. ويرتكز الجذر العلماني على الإغلاء من قيمة مطلقة للإنسان وحقه في الحصول على المساعدة ويرتكز على الإعلانات والمواثيق والأعراف الدولية لحقوق الإنسان، بينما يتعامل الجذر «الديني» مع العمل الإنساني على أنه تقرب إلى الله وتطبيق لتعاليم الدين ونشر للدين نفسه عن طريق التقرب للفقراء والمحتاجين. وهناك كثير من المنظمات الحديثة غير الدينية أو العلمانية تعود أصولها إلى أسس دينية.

الجهاد الأفغاني في الثمانينيات ضد الاحتلال السوفيتي. إن عدم إدراج الأيديولوجيات الكبرى (مثل الرأسمالية والماركسية) تحت مظلة علاقة العمل الإنساني بالدين أي التركيز فقط على الأديان السماوية أو الوضعية الكبرى: إسلام، مسيحية، يهودية، بوذية، إلى آخره، لا يعنى أن هذه الأيديولوجيات لم تؤثر بطريقة مماثلة على المساعدات الإنسانية. ففي روسيا على سبيل المثال سعت الولايات المتحدة الأمريكية لمساعدة المواطنين عقب الحرب العالمية الأولى بطريقة معينة صممت بها برامج المساعدات بحيث توضع سلطة الحكومة البلشفية وجرت مواجهات مع حكومة لينين حتى تم إعادة تصميم شبكات التوزيع بحيث تخضع لسيطرة البلاشفة بصورة أو بأخرى.

وعموماً فإن تقسيم المنظمات الإنسانية إلى ديني وعلماني به بعض التسميط، المخل، فليس هناك فرق مطلق بين أن يكون الدافع لإغاثية

المهوف ابتغاء مرضاة الله أو التعبير عن الالتزام بمبادئ إنسانية محضة فكلاهما أيديولوجية في نهاية المطاف تنتميان إلى تشكيلات ثقافية وسوسيواقتصادية مختلفة. ومن المهم أيضاً إدراك أن الفصل بين الدولة والدين (الكنيسة) أمر خاص بالحضارة الأوروبية وجاء نتيجة صراعات سياسية واقتصادية واجتماعية امتدت قروناً. ولا يعتقد عدد من العاملين في المنظمات الإسلامية أو دارسيها أن هذا على أي حال هو الطريق الذي تستبر فيه منظماتهم؛ «من الجبانية على العمل الخيري الإسلامي تجرده من مويته الدينية أو أن يربط بمقاييس ومواصفات ومعايير الأمم والأديان والشقافات الأخرى كحصر دوافعه بالذوايق الإنسانية فقط أو أن يفرض عليه في أعماله وأنشطته وجوانب الإصلاح النفسي والروحي والاجتماعي والأخلاقي فكل هذه الجوانب تشكل حقيقة المفهوم الشامل

للإغاثة الإسلامية... إضافة إلى هذا كله فإن المؤسسات الخيرية الإسلامية والعاملين فيها يؤمنون أن إنقاذ الوثنيين وما شابههم من جحيم الكفر رسالة سماوية واجبة...<sup>١٠</sup>

يجب النظر، إذن، إلى الفارق بين المنظمات الإغاثية المسيحية الناشئة وتلك الإسلامية ليس على أساس أن الإسلامية منها ستتطور مع الوقت لتصبح علمانية محتفظة فقط بالاسم أو بالرمز ولكن على أساس أن هناك اختلافاً جذرياً في تطور المرجعية وأن المرجعيات العلمانية لمعظم أنشطة الإغاثة الغربية لم تصر كونية بعد بما في ذلك حقوق الإنسان المنصوص عليها في المواثيق الدولية.

ولا يقصد الكاتب هنا تبني مقولة السببية الثقافية المطلقة بل توضيح أن المرجعيات لا تصرص ما يقدر ما يتمحور النضال والقتال من أجلها في حركة مجتمعية. وحتى ينتهي الصراع على تحديد مرجعية كونية العمل الإنساني (إذا انتهى) يمكن الاتفاق على مبادئ دنيا للعمل الإنساني وقبول بين العمل الإغاثي والدعوة أو التبشير، مع القيام دائماً بكشف هذه الحلاقات والارتباطات بشفافية ووضوح قدر الإمكان أمام المانحين والمستفيدين والإعلام.

ويجب كذلك النظر في الممارسات الفعلية. وليس الأطر والدوافع النظرية فقط. وخاصة التداخل بين المنظمات والحكومات (الغربية منها والعربية). وقد زاد التداخل - بل والتداخل المباشر - بين منظمات الإغاثة والحكومات منذ التعاون الوثيق بين هذه المنظمات وحلف شمال الأطلسي في كوسوفو في التسعينيات.

ولم تبرز المنظمات الدولية العلمانية في مجال الإغاثة بوضوح سوى بعد الحرب العالمية الثانية عندما ظهرت عشرات المنظمات الدولية (الحكومية منها وخاصة تحت مظلة الأمم المتحدة) أو غير الحكومية (الأهلية) والتي تعمل في نطاق دولي. وركزت هذه المنظمات في بادئ الأمر على معالجة آثار الحرب العالمية الثانية



## من التجميع.. إلى الملاحظة



طاعة الله والرسول وابتغاء مرضاة الله..

ويشد الإسلام على تجنب التباهي والتفاخر بأعمال الخير.. والقرآن واضح للغاية في عديد من الآيات من الحفز على عمل الخير كجزء لا يتجزأ من العقيدة. وجاء في القرآن: «يا أيها الذين آمنوا اركبوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون». (الحج ٧٧).

وبينما يمكن النظر إلى الزكاة على أنه أمر ينظمه في الأغلب ولا الأمر للحكومات (وما حروب الردة في صدر الإسلام في جانب منها سوى حرب على مانعي الزكاة) فقد ترك الشريعة والسنن للقدارين على عمل الخير حرية التمام به مطلقة ولم يفرض سوى الزكاة كحد أدنى، من أجل الإنفاق على ذوي الحاجات. وما زالت الحكومات الإسلامية أهم الجهات المانحة للعمل الإنساني النظم في العالم الإسلامي بلا منازع وذلك مع استبعاد قنوات تسخير على معظمها الحكومة على أية حال ويتم من خلالها توجيهه إلى زكاة والصدقات والتي تصل في بعض التقديرات إلى ألف مليار دولار سنوياً في البلدان الإسلامية.

ويعد الموقف من أهم المؤسسات الخيرية الإسلامية منذ عصور مبكرة حيث يتم إيقاف مال أو مشروع ذي دخل مائي للإنفاق منه على أوجه الخير المدنية والاجتماعية وتشمل بناء المساجد والملاجئ ودور الإيواء للإيتام والأرامل والمسننين. ودخلت عصر الأوقاف في بدايات القرن التاسع عشر تحت سيطرة الحكومات.

ودخلت المنظمات الإنمائية الإسلامية في طور الحداث في بداية القرن ١٩ مع تطوير جمعيات الهلال الأحمر وصيرورتها جزءاً من حركة الهلال والطبيب الأحمر الموليين ثم تلا ذلك قيام المنظمات السياسية وأهمها الإخوان المسلمون يلعب دور اجتماعي وخيري متمم على الصعيد الوطني قبل أن تصل إلى الصعيد الدولي في السبعينيات مع بروز دور فاضل النفلع في الدعوة والإغاثة في إفريقيا وآسيا ثم التطور المتسارع للمنظمات الإغاثة الدولية الإسلامية في خضم الجهاد في أفغانستان.

وبرز دور المنظمات الإسلامية

الإنمائية على الأصعدة الوطنية في العقود الثلاثة الأخيرة مع تصاعد تخطى الدولة عن الدور المركزي في مجال الخدمات الصحية والتعليمية والتشغيل والإغاثات الاجتماعية<sup>(١)</sup> وبسبب تزايد الفالض النقدي والرعي في دول العالم الإسلامي وخاصة المنتجة للمنظف منها وتوازى هذه الظاهرة مع ظهور المؤسسات المالية الإسلامية (مثل دار المال الإسلامي والبركة) التي وفرت فائضاً ضخماً للصدقات والعمل الإنساني بسبب وضع المائدة في صناديق خاصة للصرف منها على عمل الخير (لتلافي التعامل بأموال الربا) وأيضاً تحصيل الزكاة من ودائع المصارف الإسلامية. كما تبلور دور هذه المنظمات على الصعيد الدولي في الثمانينيات أثناء العمل الإنساني المتزايد الوتيري في أفريقيا ودعم الجهاد في أفغانستان<sup>(٢)</sup> ثم مساعدة المسلمين في الحرب الأهلية في البوسنة<sup>(٣)</sup>.

## الإسلام والعمل الإنساني

### مسن الدافع إلى الأداء

يعتقد إسلاميون أن الدعوة إلى الإسلام هي الأصل في العمل الخيري حيث ينظر إليه على أنه عمل تعبدي يسعى المتبرع فيه إلى التقرب إلى الله... ولذا نجد أن التداخل بين العمل الخيري والعمل الدعوي (أو التبشيري) كبير بحيث يصعب الفصل بينهما وبعض المؤسسات المسيحية لا تكتم هذا الأمر فهي تتحرك بمبدأ التبشير، وفي المقابل تجد أن المؤسسات الإسلامية كذلك تتحرك بمبدأ الدعوة.. إلخ جميع الجهات الإسلامية في جهات دعوية وخيرية في آن معاً<sup>(٤)</sup>.

وعلى الرغم من إعلان معظم المؤسسات الخيرية الإسلامية أنها لا تفرق بين المستفيدين من المسلمين وغيرهم، إلا أنها عادة ما تبدأ بمواقع كواثر المسلمين لكونها، الأقرب جغرافياً والأكثر احتياجاً، وركز عديد من هذه المنظمات على بناء المساجد وتحفيظ وتوزيع القرآن الكريم.

ومن ناحية أخرى فإن جمعيات إسلامية قديمة مثل جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية اللبنانية أو حديثة

ودولية مثل الإغاثة الإسلامية ومقرها لندن تبنت وجهة نظر معاصرة. فجعلتها المقاصد، جمعية إسلامية ولكنها ليست سياسية ولا طائفية بالمعنى الضيق.. (بل) بمعنى أنها تستوحى من الإسلام قيمها وأخلاقياتها ومقاصدها الخيرية.. وبالتالي تجتذب الجمعية، الأساتذة الأكفاء من المسلمين.. وحرصت أن تبقى علاقاته مع جميع المدارس في لبنان، وحاولت المقاصد أن تجتذب التلامذة من غير المسلمين، وفي مجال الرعاية الصحية والاجتماعية كانت مؤسسات المقاصد دائماً منفصلة لتستقبل جميع الناس دون تمييز<sup>(٥)</sup> بينما يشترط أن تكون المؤسسات الإسلامية إلى أن العمل على أساس الاحتياجات وليس لأي سبب آخر، هو الفصل الطرق وأن المنظمة تقدم المساعدات بفضن النظر عن العرق أو الدين أو الثقافة أو أي خلفية عقائدية من أي نوع<sup>(٦)</sup>.

بيد أن أغلبية منظمات الإغاثة الإسلامية في واقع الأمر تخلط وتمزج بين الدعوة والإغاثة بل ومملت في فترات عدة من قرب مع منظمات جهادية مسلحة مثلما حدث في أفغانستان في ثمانينيات الجهاد ضد الاحتلال السوفيتي ولم يتوقف هذا العمل الوثيق حتى بدأ تساهر المجاهدين الأفغان بعد دخول كابول في ١٩٩٢ والذي أوجع عرى هذه العلاقات الوثيقة أو كما قال أحد عمال الإغاثة السابقين في هذه المنظمات إن العلاقة بين الطبيب والداعية والمجاهد، تأثرت بشدة، وجاءت أزمة البوسنة لتشهد تحول بعض منظمات الإغاثة الإسلامية إلى موقف احترازي يترقب من موقف على العمل الإنساني ومساعدة المحتاج كهدف في حد ذاته<sup>(٧)</sup>.

وبصورة غير مباشرة دفعت الخبرات الحاصلة في أفغانستان والبوسنة وتضيقات الحكومات الوطنية بعض منظمات الإغاثة وخاصة التي كانت في طور النشأة إلى التبنّي التدريجي للخطابات العلمانية الطليعية غاياتهم بذلك إلى حد ما من علاقاته السياسية كما فعلت منظمات أخرى من قبل عندما صممت وشالها مع الجهاد المسلح والدعوة، فصارت مطبوعات

في البلدان المهزومة ولكنها سرعان ما انتقلت إلى القارة الأفريقية ثم صارت تنظر إلى نفسها وينظر إليها على أنها منظمات دائمة وليست برامج مؤقتة ينتهي عملها مع نهاية الجوع أو الفقر أو التشرد. ومع أواخر الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات انتهى عصر الأحلام الكبرى وتحولت المنظمات الإنسانية الدولية إلى صناعة بحق (أو أممية) في اتساق مع مفاهيم اقتصاد السوق حيث باتت المؤسسات الإنسانية تتنافس فيما بينها للحصول على أموال الحكومات والأفراد المانحين ويدات الحكومات توزيع جزء من مساعداتها عن طريق المنظمات الأهلية<sup>(٨)</sup>.

## الإسلام والعمل

### الإنساني.. التاريخي

مثله مثل معظم الديانات يحض الإسلام على عمل الخير الذي يعد في بعض صوره (مثل الزكاة) فريضة أساسية وركناً من أركان الإسلام. ولا يقتصر الإسلام في دعوته هذه على المسلمين فقط وحتى عندما يخص القرآن فئات المستفيدين بالعمل الخيري والإحسان مثل الوالدين وذوي القربى واليتامى والمساكين والجيّار وأبناء السبيل فإنه لا يقصر هذا العمل الخيري على المسلمين فقط<sup>(٩)</sup>. ولا كذا السبب والدافع الرئيس للعمل الخيري الإسلامي من منظور ديني هو

## من التجهيد .. إلى الملاحقة



### منظمات الإغاثة

#### الإسلامية والأرهاب

توزعت الاتهامات ضد المنظمات الإسلامية بدعم الإرهاب وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر وتعرض كثير منها إلى قيود شديدة في العالم الإسلامي وملاحقة أمنية في شتى أنحاء العالم، وشملت التضييق التي شاركت فيها عديد من الحكومات إيقاف منظمات أو تجميد حساباتها أو إتهامها في دعاوى عامة أو من خلال سن نظم وقوانين مالية وإدارية حرمتها من العمل بحرية مع المنظمة الدولية للإغاثة<sup>(١)</sup>.

وصل الأمر إلى اعتقال وملاحقة عديد من أعضاء هذه المنظمات سواء في أفغانستان بعد الغزو الذي ترعته أمريكا في عام ٢٠٠١ وفي العراق في ٢٠٠٣ بعد الغزو الأمريكي، ويقول الناشط الحقوقي العربي هيثم مناع إن ملاحقة من سوفي منظمات إغاثة إسلامية عربية هم في جوازاتنامو أو سجن قاعدة بگرام في أفغانستان.

وأدت القيود والملاحقات الأمنية والمالية إلى إعطيل مشاريع المنظمات الإسلامية بسبب عجزها عن دفع مستحقات المقاتلين مما ضاعف من وقت إنجاز المشاريع وتعقد العمل والنمو الإسلامي للعامل للخيري. وتوقف تحويل الأموال أو صاريها وقتاً طويلاً مما أخذ يسوق وصول رواتب الموظفين

المتدري حتى الآن عشرين منظمة رئيسية منها الإغاثة الإسلامية وأوكسفام وقطر الخيرية وفيلان الرحمة (أمريكية) ومنظمة الإمام الخميني للإغاثة والصلب الأحمر البريطاني ووزارة التنمية الدولية البريطانية واللجنة الدولية للصليب الأحمر ومؤسسة الدعوة العالمية للشباب الإسلامي (سعودية) ومنظمة حقوق الإنسان والحريات والإغاثة الإنسانية (تركية) ومكتب تنسيق الشؤون الإنسانية التابع للأمم المتحدة والمنظمة السويسرية للتعاون والتنمية (سويسرية حكومية). ويستهدف المتدري، بناء قطاع منظمات غير حكومية إسلامية تعمل في إطار معايير الكفاءة والمحاسبة والشفافية التي تطبقها أغلب المجتمعات والحوكومات والمؤسسات الدولية المضيفة والمأنون ولبناء جسور وشراكات بين الحركات الإنسانية في العالم الإسلامي والغربي... وإدراج المنظمات غير الحكومية العاملة في البلدان الإسلامية في المجتمع الدولي من خلال بناء القدرات وعقد الشراكات وتعزيز بيئة جيدة التنظيم للمنظمات غير الحكومية الدينية منها أو غير الدينية<sup>(٢)</sup>.

ومع تزايد وتيرة وعمق العمل المشترك على الصعيد الدولي تواجه منظمات الإغاثة الإسلامية تحدياً يتعلق بيوثيتها، فمع تصاعد أهمية الاحتراف المهني واستعمال الخطاب الإنساني الكوني وقطع العلاقة مع الجهاد المسلح تبتت الصيغة الإسلامية لهذه المنظمات. صحيح أن عديداً من هذه المنظمات وأصل أحيانا الأنشطة الدعوية مثل بناء المساجد وتجهيز القرآن ولكن الأنشطة الأكثر تمييزاً للجهاد الإسلامي أو الأكثر "ديناً"، بالتشكك في مدى التزام بعض هذه المنظمات بالقضايا المدنية ونصرة الإخوان في أفغانستان والبوستان، ليس فقط عن طريق تقديم الإغاثة بل أيضاً عن طريق الدعوة باللسان وحمل السلاح في اليد. وباتت المنظمات أحياناً في مواجهة صراع حاد حيث إن دعم مسورتها الإنسانية والاحترافية على الصعيد الدولي يجعلهم عرضة لانتقادات لاذعة من المتشددين.

العربية في أفغانستان وإتهامات بالتنصير وتبني أجندات غربية هذا باستثناء تعاون محدود بين لجنة إغاثة مسلمي أفريقيا وهيئة تنسيق الإغاثة الأفغانية التي عملت بمثابة مكتب تنسيق لأنشطة المنظمات الأهلية. ولكن بعد سنوات أقرت منظمات إسلامية عدة بالحرفية العالية والمهنية التي تحلت بها منظمات أهلية غربية مثل أطباء بلا حدود<sup>(٣)</sup>.

وبنهاية التسعينيات باتت معظم منظمات الإغاثة الإسلامية خاصة التي تعمل منها خارج حدود نشأتها الجغرافية أو الوطنية تؤمن بأهمية التعاون النشط في متدديات مواثيق الشرف ومعايير التدخل الإنساني حتى من يؤمن منها بخصوصية العمل الإغاثي الإسلامي أصبحت تشارك في هذا الجهد مع المنظمات العالمية سواء كانت مسيحية أم غيرها، تحت لافتة القواسم المشتركة للعمل الإنساني "تهدياً للعمل مشاركة مكافئة بين الجميع... مع تبادل للخبرات سواء العملية الميدانية أو أخلاقيات العمل وتأكيد مبدأ الكرامة الإنسانية جمعاء<sup>(٤)</sup>، ويعني أنخرقت منظمات عدة عن خط العمل الإغاثي بالنشاط الجهادي المسلح أو العمل السياسي المباشر.

ولعل العمل المشترك في وضع مثل هذه الدونات الكونية أو المشاركة في وضع معايير الأداء سبيل مهم لمشاركة أكثر فعالية لمنظمات الإغاثة الإسلامية في الجدل الكوني في هذه المجالات تطور الأداء المهني لها كما أنها تدعم كونية، هذا العمل المفترض. وعلى سبيل المثال فإن منظمة الإغاثة الإسلامية التي تبنت مدونة السلوك تطبق أيضاً معاييرها في التقويم والمراجعة للعاملين عند اتخاذ القرارات وتأكيد جودة الخدمات، حيث تقم المنظمة براسمها وأداء المسئولين الميداني بها بناء عليها<sup>(٥)</sup>.

وتبنت الجمعيات الإسلامية نفسها مشروعتها الخاص لإثارة الإشكاليات وتأطير القضايا الخاصة بالعمل الإنساني فيما يعرف باسم المتدري الإسلامي في ٢٠٠٤ من أجل عمل التعاون الوثيق بين المنظمات الإسلامية من ناحية والمنظمات الغربية والدولية من جهة أخرى ويضم

المنظمات ونشأتها تركز على التنمية والإغاثة مستعملة مضردات الأهمية الإنسانية، ومتجاهلة أي إشارات إلى الدعوة ناهيك عن الجهاد.

### التواصل والتعاون

سعت منظمات إغاثة عدة إلى تبني مواثيق شرف لعل أهمها حالياً مدونة السلوك لحركة الصليب الأحمر والهلال الأحمر والمنظمات الأهلية العاملة في مجال الإغاثة والميثاق الإنساني للمعايير الدنيا للتدخل الإغاثي في الكوارث (مشروع سفير SPHERE).

وقعت ٤٢٧ منظمة على مدونة السلوك ومنها على الأقل ١١ منظمة إسلامية مسجلة في بريطانيا والولايات المتحدة وأستراليا وهولندا وكندا وألمانيا. وتخص مدونة السلوك في أحد بنودها على منح المساعدات دون أي اعتبار للفرق أو العقيدة أو الحسنة للمتلقي أو أي تمييز مناح من أي نوع وعلى أساس الاحتياج فقط.

أما مشير الميثاق الإنساني الذي بدأ في عام ١٩٩٧ فهو ثمرة جهود الاتحاد الدولي لجمعيات الصليب والهلال الأحمر ومنظمات أهلية متعددة من أجل الالتزام بحد أدنى من المعايير الواجب توفرها قبل وإنشاء وبعد التدخل الإنساني في مجال المياه والصرف الصحي والتغذية والمساعدات الغذائية والمأوى والخدمات الصحية. ولعل أهم هذه المعايير الطوعية وأولها هو ضرورة مشاركة الجمعيات المتضررة وتقوم الأضرار وتصميم وتنفيذ ومراقبة وتقويم عمليات الإغاثة. وشاركت أكثر من أربع مائة منظمة من ثمانين دولة حتى الآن في وضع هذه المعايير العديدة وتبنيها. ويتنما تشمل مدونة السلوك كإطار عام ومرجع فإن الميثاق يقدم التفاصيل المتعلقة لقيام بالتدخل الإنساني على أرض الواقع من أجل ضمان حد أدنى من الاحترافية في التعامل مع المتفدين.

وحتى التسعينيات لم تكن منظمات الإغاثة الإسلامية بالعمل كثيراً مع المنظمات الأخرى بل وكان هناك عداء بينها وبين المنظمات

من التجهيد.. إلى الملاحقة

استبعاد المصالح السياسية والاقتصادية والثقافية المحيطة بشأنا هذه المنظمات وممارستها الرأسمالية وعلاقتها مع الدول الملاحقة. ويضاف إلى هاتين المجموعتين من العوامل المصالح البيروقراطية للمنظمات الضخمة الحديثة إلى درجة ما بالحفاظ على وجودها وتوسيع نطاق عملها.

تتقاطع كل هذه المجموعات الثلاث من العوامل وتدفق لتسييس العمل الإنساني بمعنى إدخال اعتبارات كثيرة مضمرة وربما أحيانا غير واعية في تخطيط وتنفيذ وشيول المساعدات الإنسانية. ولذا فإن المسمى الدائم من جانب عديد من الباحثين والنشطاء والمنظمات الإنسانية نفسها من أجل تبنى سياسات تدعم الحبيسة والاستقلالية والنزاهة وتعلو المبادئ الإنسانية هو مسمى مهم من أجل الوفاء إلى أقصى حد ممكن والقيام بأعمال وظيفيات التسييس. بيد أنه على الجديدين إرثا أن الهدف النهائي ليس إخراج الناس من ميدان المساعدات الإنسانية تماما لأنه أمر مستحيل بل تحقيق مزيد من الشفافية والوعي باليات العمل الإنساني ومحدداته وأوجه قصوره.

ويبقى التكوين مستقبلي وتطور منظمات العمل الإنساني الإسلامية صعباً ولكن هناك ثلاثة احتمالات عريضة، تبين المرجعيات الكونية المعنوية في الأداء وليس في الدوافع مثلما قام بعضها بالفعل (الإغاثة الإسلامية مثلاً) أو الإصرار على الخصوصية الشفافية والدينية والالتصاف بالمرجعية الدينية في الدوافع والأداء مما يترتب عليه استمرار العلاقة الوثيقة بالنشطاء الدعوي وربما السياسيين أيضاً، وشأننا الأخير أن تحصل المنظمات الإغاثية الإسلامية مؤقلاً ما هي المنتصف يفرض فيه البعد السياسي (والجهادي) بينما يشجع البعد الدعوي إلى حد ما. وفي كل هذه السيناريوهات سيظل الإسلام مرجعية أخلاقية إنسانية أدت إلى خلق وتشارع وتم إنسانا وخيري منظم على نطاق ضخم منذ سنواته الأولى، فالصراع في الحقيقة ليس بل دور الإسلام في نشأة هذه المنظمات بل على استقلاله في مجال الإغاثة الإنسانية من أجل تحقيق أهداف سياسية أو دعوية مباشرة.

رغم أنه يقر أن تلك المؤسسات لا تعلم من النقص والقصور في بعض الجوانب التي تحتمل أخطاء البشر وتجاوزاتهم، ويستند الغضب عند السلومي الذي يقول إن عديداً من المنظمات الإسلامية تشمر أنها مستهدفة في إطار حملة ضد الإسلام وضد عملها وأن هذه التضييقات واستهدافها في المراقبة الدائمة بشكل يخيف الناس منها ويبعد المتطوعين عنها ويصرف التبرعات إلى غيرها... (وهذه الحملة) تدخل ضمن هذا الإطار الاستراتيجي العالي الجديد... (الذي) يعتبر الإسلام ومؤساته من فضيلة المنافسين الجدد وخارج نطاق السيطرة كما تصفها أمريكا... (فهذه المؤسسات) بأنها انتهاكها الأخلاقية الإسلامية واستقلاليتها المالية والفكرية تشكل عنصراً قوياً في ميدان المنافسة والتمديد للمتحمسين من القرب أفراداً ومؤسات ودولاً (٢٣).

ومن تهديد الأموال والمنظمات إلى ملاحقة الأفراد لم تبرز في النهاية كتيرة من الاتهامات المؤشقة ويرتأ (٢٤).

معظم المنظمات وإن كان ما تعرضت له أدى إلى توقف بعضها وخاصة الصغير منها عن العمل تقريباً مما يبلغ معلقاً مثل السلومي إلى أن القول إن هذه القرارات والإجراءات المالية، لا يمكن أن تحقق الهدف المعلن وهو قطع تمويل الإرهاب لكنها تحقق الإفلاس المالي للمؤسسات الخيرية الإسلامية والانصراف عن مواقع العمل الإنساني والانفعال بالدفاع عن النفس..



يتعين على أي باحث يريد التحليل وليس التبرير أو تقديم التوصيات أن يقر أن الإشكالية ليست في وجود طابع غرض ديني أو مذهبي أو سياسي للمساعدات الإنسانية ولكن في محاولة التفاضل والتعاضد عن وجود هذه التأثيرات وأحياناً تقيدها أو الاعتراض عليها بصورة انتقائية كما يعتقد بعض المحللين أنه يحدث الآن للجماعات ذات الصلة الإسلامية في ميدان العمل الإنساني فمن الخطأ استبعاد النوايا الأخلاقية بما فيها الدافع الديني. من منظومة تفسير العمل الإنساني الحديث كما أنه من الخطأ أيضاً

المتحدة وجمعية قطر الخيرية ومؤسسة الندوة العالمية للشباب الإسلامي وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية (الأخيرتان سعوديتان وتساوئهما الكونجرس الأمريكي) وجمعية إحياء التراث الإسلامي (مجموعة سلفية كويتية) وفي باكستان جمع حركة الرشيد وحركة المجاهدين (حركة ميليشيات إسلامية لتحرير كشمير). وعدد من هذه المنظمات في واقع الأمر ليست أهلية وخاصة الخليجية منها والمرتبطة بعلاقات وثيقة مع الحكومات وعلى سبيل المثال كان وزير الشؤون الإسلامية السعودي صالح آل الشيخ هو رئيس مجلس إدارة مؤسسة الحرمين ورئيس الندوة العالمية للشباب الإسلامي. بينما تلقت هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية (المنظمة الإنسانية لرابطة العالم الإسلامي) ومقرها جدة والتي أنشئت في عام ١٩٧٢ لمواجهة المد القومي أكثر من ١٣٢٠ مليون دولار من الحكومة السعودية منذ نشأتها (٢٥).

لكن نفس هذه الحكومات وغيرها انتهزت الفرصة لتصفية الحسابات مع منظمات أهلية تتبع حركات سياسية إسلامية وضيق الخناق عليها. وأسست الأمم المتحدة بمقتضى قرار مجلس الأمن ١٩٧٧ لجنة لمكافحة الإرهاب لتدرج المنظمات والأفراد المتهمين بالإرهاب على قائمة تجرى مراقبتها دورياً. وتوجد عشر منظمات إسلامية على هذه القائمة منها جمعية إحياء التراث الإسلامي (كويتية) ومؤسسة الحرمين (سعودية).

وتتراوح ردود فعل المنظمات الإسلامية حيث يرى أن التضييقات ومنها من يرى أثر إيجابي غير مباشر مثل البنا حيث يرى أن أحداث ١١ سبتمبر أثرت على «العديد من المنظمات الإسلامية بالفعل... (ولكننا) نعلمنا على موجة الشكوك واشتباه روجنا الإنسانية الحقيقية التي أعطت للمنظمة الإغاثة الإسلامية مصداقية في عملها بين المنظمات الدولية الأخرى... (ولكن عددًا من المنظمات يظنون إلى هذه الإجراءات على أنها كانت استهدافاً مقصوداً. ويقول الوهيبي الذي يدير الندوة العالمية للشباب الإسلامي ما حدث كان «تعاملاً مقصوداً ضد المنظمات الخيرية الإسلامية العاملة في مجال الإغاثة،



والكفالات للأيام والأسر الفقيرة والطلاب»<sup>(٢٦)</sup>. وصارت «الكثير من الإرشادات والطلبات التي تلزمنا بها وزارة الخزانة الأمريكية تتجاوز قدرات أي منظمة خيرية وهي مطالب مثيرة للسخرة والغضب، وفقاً لأحد مؤسسي منظمة إغاثة إسلامية أمريكية»<sup>(٢٧)</sup>. وتعرضت عدة جمعيات ومنظمات إسلامية في الولايات المتحدة وبريطانيا للتدقيق أو الإغلاق وخاصة ما ادى بشأنها أنها حولت أموالاً إلى منظمة حماس الفلسطينية لأشغال إنسانية. وفي السعودية قررت الحكومة في عام ٢٠٠٢ إجبار المؤسسات الخيرية أن تقدم الخيرية التي يجري تمويلها في الخارج وشكلت الهيئة السعودية الأهلية للإغاثة والأعمال الخيرية في الخارج بوصفها هيئة مصرفية تولى جميع جوانب عمليات المساعدات الإنسانية في العراق وتحتمل مسؤولية توزيع الزكاة والصداق الخارجة تفاصيل المشاريع السعودية. وفي الكويت فرض حظر على جمع التبرعات النقدية وجمع الأموال في المساجد. حتى في رمضان - وكلف البنك المركزي بأخذ الموافقة على كل التحويلات المالية من الجمعيات الخيرية إلى الخارج»<sup>(٢٨)</sup>.

ومن المنظمات التي عانت كثيراً من كل هذه الإجراءات سواء في بلدان منشأها أو في الخارج مؤسسة الحرمين الخيرية ومنظمة النجدة العالمية ومنظمة الأرض المقدسة والمنظمة الخيرية الدولية (والثلاث الأخيرة جمعت أصولها فترة) في الولايات

## كتاب الزاوية



مراثيات محمود درويش

الساحر من كل شيء\*

الآن وأنت مسجى على صوتك، ونحن من حولك، رجوع  
الصدى من أقاصيك إليك. الآن لا نأخذك إلى أي منفى،  
ولا تأخذنا إلى أي وطن. ففي هذه الأرض من المعاني  
والجروح ما يجعل الإنسان قديماً منذ لحظة الولادة،  
وشهيداً حياً مضرباً بشقائق النعمان من الوريد إلى الوريد.  
كان لي موعد موكب، هنا في ناصرة البشارة والإشارة،  
فانتعلت قلبى وحملت هواجسى في يدي: هل أصل هذه  
المرّة إلى أرضاً أخرى قريبة منها وبعيدة؟ ولم تكن أنت ذريعة  
للنداء. كنت الفناك البعيد. أما كان في وسعى أن أجد  
الاثنين، دليلي وسبيلي؟ أم أن المصائر اعتادت على لعبة  
الحضور والغياب؛ على إيقاف القلب من سكرته؛ على تحلم  
بما لا تستحق، فليس هذا اللقاء سوى وداع. من يودع من،  
أيها الساحر الساحر من كل شيء؟ ومن وفقت هذه بالذات؟  
فها أنذا أراك تغمز المشهد بنظرك الشقية، لا شيء إلا  
لأنك تعرف نفسك وتعرفنا واحداً واحداً منذ أقدم الفاتحين  
حتى آخر العائدين. وتعرف أن الذات، لا الموضوع، هي ما  
يجعل المرء يركض من المهد إلى اللحد بحثاً عن ذاته التي لا  
تجد ذاتها، إلا إذا امتلأت بخارجها. وكم كابدت في هذه  
الرحلة. كم كابدت كي تجد الأدب هناك في تلك المنطقة  
الموترة من السؤال. فكنت كما تريد أن تكون وكما لا تريد.  
وحيداً في زحامه ومزدهجاً في وحدتك، ولكن حدود الكون  
كانت واضحة فيك من غير سوء. هنا على الأرض القديمة  
الصغيرة يجري الحوار بين الواقعي والخرافي، بين الزمنى  
والروحي، بين النسبي والمطلق، بين الزائل والدائم، بين  
الحق والباطل، بين الحرب والسلام. وهنا.. هنا البداية  
وهنا النهاية.

\* ألفت هذه الكلمة في محل تأبين إميل حويبي في الناصرة في ١٩٩٦/٣

التفتاة، الإنساني، اللجنة الدولية للصليب

الأحمر، القاهرة، عدد صيف ٢٠٠٦، (ص ٣٨-٣٩)

وموقع منظمه الإغاثة الإسلامية فريد من

التخصصات- relief.com

Benthal and Bellion-Jourdan, op., ٧٧

٧٠، cit., pp

Benthal and Bellion-Jourdan, op., ١١

٧٠، cit., pp

١٥. يوسف، مرجع سابق، ص ٣٢.

١٦. هاني البنا، مرجع سابق، ص ٣٩.

http://www.humanitarianforum.org, ٧٧

١٨. محمد بن عبد الله السلووي، ٢٠٠٥، صحايا

برينة للحرب العالمية على الإرهاب، كتاب البيان.

١٩. صالح بن سليمان الوهيب، المنظمات

الخيرية الإسلامية بعد أحداث ١١ سبتمبر،

الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر،

صيف ٢٠٠٦، (ص ٢٧-٢٨)، والوهيب هو الأمين

العالم للشؤون العالمية للصليب الأحمر الإسلامي

www.wamy.org، الجمعية السعودية

٢٠. السلووي، مرجع سابق، ص ٨٨

٢١. نفس المرجع، ص ٧٦-٨٤

٢٢. السلووي، مرجع سابق، ص ١٩٩.

٢٣. السلووي، مرجع سابق، ص ٣٣.

من أهم الكتب الصادرة عن منظمات العمل

الإنساني الأهلية الإسلامية

Aherman, John (with Shuren Hunter

and Ann L. Philips), 2005, "The Idea and

Practise of Philanthropy in the Muslim

World," Washington: USAID, Issue

٥, Paper No

Benthal, Jonathan and Bellion-Jourdan,

Jerome 2003 "The Charitable Crescent

Politics of Aid in the Muslim World",

New York and London I.B Tauns

De Waal, Alex, ed 2004 "Islamism and

its Enemies in the Horn of Africa",

Shams Books Addis Ababa

Ghandour, Abdel-Rahaman, 2002, "Jihad

humanitaire : Enquête sur les

ONG islamiques", Paris Flammarion

Abdel Rahman, Maha, 2005, "Civil

Society Exposed: The Politics of NGOs

in Egypt", New York: Tauns Academic

Studies

محمد بن عبد الله السلووي ٢٠٠٥، صحايا

برينة للحرب العالمية على الإرهاب، كتاب البيان

مجلة البيان

ومن الدراسات النظرية الجيدة حول العلاقة بين

المسياسة والتنمية والاغاثة

Escobar, Arturo, 1995, "Encountering

Development: The making and

Unmaking of the Third World",

Princeton Princeton University Press

Middleton, Neil and O'Keefe, Phil, 1998

"Disaster and Development: The

Politics of Humanitarian Aid," London.

Pluto Press

Rist, Gilbert, 1997, "The History of

Development: From Western Origins to

Global Faith," London: Zed Books

هــوـاـمـشـ،

١. العمل الإنساني في هذا المجال يعني المساعدة

الموجبة لتلبية الاحتياجات المادية الأساسية

لصحايا النزاعات المسلحة والكوارث الطبيعية

والفقر والبطالة وتحسين المعايير والشأن الأرواح

ويانتميات الإسلامية في هذا المجال أعني كل

المنظمات الإغاثية التي تنطلق من دافع إسلامي

معنى في القيام بعملها.

٢. واعتقد أن هذا لخصه الفاصل الذي يتبع

على المنظمات الدينية (مسيحية أو يهودية أو

مسيحية إلى أي من الديانات الأخرى) مثل

والعلمانية أيضاً أتباعه من أجل الفصل

لحدودي بين المواقف الأيديولوجية أو السياسية

والاقتصادية من جهة ولتقديم المساعدات

الإنسانية لصحايا الكوارث الطبيعية والنزاعات

والفقر من ناحية أخرى

٣. عاد البعد الديني المسيحي لترويض بقوة على

الساحة الأمريكية والدولية مع تنامي التحالف

بين الإدارات الجمهورية الأمريكية واليمين

المسيحي

٤. السلووي، مرجع سابق، ص ٢٠٩.

٥. De Waal, Alex, 1997, "Famine,

Crimes, Politics and the disaster Relief

Industry in Africa," Indianapolis:

Indiana University Press, pp

٦. عامر الزما، العمل الخيري في الإسلام،

الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر،

القاهرة، عدد صيف ٢٠٠٦، (ص ٢١-٢٢)

٧. للاطلاع على تحليلات ثاقبة لدور المنظمات

الإسلامية الإسلامية على الصعيد الوطني انظر

كتاب جوناثان بنتال وجيريميو جوردان، هلال

الخبر، Chantable Crescent، وكتاب عبد

عبد الرحمن، كشف المجتمع المدني، Civil

Society exposed، في ثبث المرجع.

٨. من المنظمات المهمة في دعم الأفغان

وتجديد لجنة دعم أفغانستان رعاية حاكم

الرياض الأمير سلطان، وميزة الإغاثة الإسلامية

العالية التابعة لرابطة العالم الإسلامي ولجنة

الإغاثة الإسلامية التابعة لشبكة الأطباء للصحة

ولجنة الدعوة الإسلامية التابعة لجمعية

الإصلاح الاجتماعي الكويتية، والأخيرتان

ارتبطتا إلى حد كبير بجمعية الأخوان المسلمين

٩. المنظمات الإسلامية الإنسانية الدولية التي

ترتبط في هذا المجال كانت قبله الإغاثة الإسلامية

الأفريقية وشبكات في السودان عام ١٩٨١، وفيه

الإغاثة الإسلامية العالمية وشبكات في جدة من

قلب رابطة العالم الإسلامي في ١٩٧٩، ثم عدت

من المنظمات الصغيرة التي عملت في أفغانستان

ومع اللاجئين الأفغان في شمال غرب باكستان.

١٠. حمن يوسف، ماضية العمل الخيري،

الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر،

صيف ٢٠٠٦، (ص ٢٣-٢٤)، ويعمل يوسف مديراً

إدارياً للجمعية الإسلامية بالبحرين

١١. هشام شفاء، المقاصد الخيرية الإسلامية،

كل إصدار ولكل الإنسان، الإنساني، اللجنة

الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، عدد صيف

٢٠٠٦، (ص ٦٣-٦٤).

١٢. هاني البنا، الإغاثة الإسلامية تقديم

المساعدة بعض الفخر من الدين أو العرق أو

■ ثم اكن ان المسبب في اول حادث، فقد استأجرت سيارة فولكس فاغن جيتا وذهبت إلى بيتي الريفي في سانشا، وهي قرية تقع إلى الشمال من نكين. أوقفت السيارة عند نهاية الطريق، حيث يتسع الرصف ليصبح قطعة أرض فضاء. ومن المستحيل قيادة السيارة داخل سانشا؛ فهي بد بئيت، شأنها شأن القرى الصينية كافة. قيل أن يكون لدى أي شخص سيارة، وترتبط المنازل ببعضها ممرات ضيقة للمشاة.

بعد ساعة تقريباً من وصولي طلب مني جاري نقل السيارة من مكانها، ذلك أن أهل القرية سيقيمون بخلط الأسمنت على تلك الأرض، وفي ذلك اليوم كنت أنا وزوجتي ليزلي جالسين على جهازى الكمبيوتر نحاول الكتابة

قال جاري، «يمكننى نقلها إذا أردت».



قيادة السيارة أمر اتعامل معه بجدية شديدة، عندما اكملت السادسة

تحريرياً، ولكن في عام ٢٠٠١، عندما تقدمت للحصول على رخصة قيادة، كان على اجتياز اختبار طريق خاص بالأجانب. كان الممتحن في منتصف العقد الخامس وكان يرتدى قمزات قيادة طفنية بيضاء وعلى أصابعه بقع تتبع. اشعل سيجارة ماركه جيل الباجودا الأحمر بمجرد دخوله السيارة. كانت سيارة فولكس فاغن سالتانا، وهي أكثر سيارات الركوب شعبية في البلاد حينذاك.

قال الرجل: «شغل المحرك». أدت الفتح. فقال: «تحرك للأمام». كنا في شمال المدينة، في منطقة خالية من كل أشكال المرور. فلا سيارات، ولا دراجات، ولا مشاة. كان أكثر الشوارع التي رايتها هدوءاً في العاصمة، وليتني استمتعت به. ولكن بعد خمسين ياردة

# عبارات الحظ... الجمهورية

تحدث الممتحن ثانية. قال: «توقف. أوقف المحرك».

سكنت السانتانا، ملا الرجل استمارات، وكان قلعه يتحرك بكفاءة. وكانت سيجارته ماركه جيل باجودا الأحمر قد احترقت حتى طرف الفلتر. قلت: «هل هذا هو كل شيء؟».

قال الرجل: «هنا هو». سألني إن كنت قد تعلمت اللغة الصينية، ورددنا لبعض الوقت، وكان أحد آخر الأشياء التي قالها لي: «الكل سائق جيد جداً». في ذلك الصيغ بدأت استأجر سيارات من شركة في جنوب شرق بكين. كانت صناعة تأجير السيارة جديدة؛ فقبل ذلك بخمس سنوات لم يكن أحد تقريباً في العاصمة يملك في تأجير سيارة للقيام برحلة في عطلة نهاية الأسبوع. ولكن الآن يوجد لدى شركتي المحلية أسطول يضم حوالى خمسين مركبة، معظمها سيارة صينية الصنع من ماركه سانتانا. وعادة ما كنت استأجر سيارة جيتا تكلفني خمسة وعشرين دولاراً في اليوم وتغطي على كميات كبيرة من الأوقام. وكان أكثر أجزاء العملية تعقيداً، إجراء مسح للأجزاء الخارجية من السيارة بقيادة أحد الموظفين الذي يسجل النتائج ويخبرني على رسم معه. وهذا الفحص يستغرق بعض الوقت في العالاب. ولدينا سيارة صغيرة، ولكن مرور بكين هو الذي كان يشكل معظم الصورة المحدودة. وبعد توضيح الأضرار بيدري الموظف مفتاح تشغيل المحرك ويربني مؤشر البنزين.

في بعض الأحيان يكون خزان الوقود

الصفر، وأوسيب تعديلات بسيطة عند الوقوف بمحاذاة الرصيف. وكانت هنا شاحنات بيان أي صبي يبدى شقة ملحوظة سوف يرسم. فإذا كنت تعتقد أنه مقدر لك أن تأخذ الرخصة فسوف يثبت الناس الذين في الكنيسة الميثودية حداة ويلكز العكس. أدبت الاختبار في سيارة الأسرة الدوج كارافان، وبعد ذلك ألقى على الممتحن خطبة جادة بدأت بعبارة «لذلك محظوظ لأننا لم نقومك تقويماً محترفاً وانتهت باتمنى ألا أراك في المستشفى في يوم من الأيام».

فيما بين هذين التعليقين، اعترف الرجل بأنني اجتزت الاختبار، على الحرك، وهذا هو ما حدث. ثم يكن هناك مظهر في قسم المركبات. فالت إما أن ترسب أو تتجرح، ويعني النجاح أنك ما دمت تحاشي المشاكل واحتفظت

# بيت ريسر

الصين لا يوجد فيها

بعد الكثير من السائقين. هناك فقط ثمان وعشرون سيارة لكل ألف شخص، وهو تقريباً نفس معدل الولايات المتحدة في عام ١٩١٥

أبوابك، فلن تُصطّر لاداء اختبار قيادة آخر في ولاية ميزوري.

بعد التقلّي إلى بكين ادهشني أن رخصة ميزوري لها بعض الصلاحيات في الجمهورية الشعبية. فقد كانت البلاد في المراحل الأولى من التعلّي السيارات؛ وتسجل بكين وحدها يومياً حوالى ألف سائق جديد، ومطلوب من كل المتقدمين الصينيين للحصول على رخصة قيادة إجراء كشف طبي، واجتياز اختبار تحريري، واستكمال دورة فنية، ثم التجارب في اختبارين للقيادة. ولكن العملية تكون مختصرة بالنسبة لأي أجنبي مجاز بالفعل في بلد. وهذه الأيام يقبى السائق من الخارج اختباراً

عشرة قيل لي إن التعامل مع السيارة ميرة ومسئولية، ومازلت أضطرب عند التفكير في اليوم الذي أوصلتني فيه أمي بالسيارة إلى الأكاديمية الميثودية الموحدة في جادة ويلكز في كولومبيا بولاية ميزوري لاداء أول اختبار للقيادة. كان قسم المركبات بالولاية قد استأجر مصاحه في المبنى، ويبدأ الاختبار وأنهي في ساحة الانتظار التابعة للكنيسة. وفي وسط ميزوري كان معروفاً إلى حد كبير أنه عندما يتعلق الأمر بالحكم على المكور الذين في السادسة عشرة كان قسم المركبات أشد من الميثوديين. فقد كانوا يرسبون الأولاد لعدم مراجعة النقطه العمياء، أو لتجاوز الإشارة

هذا الجاراسمى وى ريقى، وكان قد اكمل دورة تعليم قيادة السيارة وحصل على رخصته. وكان ذلك هو الشبح إنجرازاته. ذلك أنه أحد أول أبناء القرية الذين تعلموا قيادة السيارات. دولته الخاتج وعدت إلى الكمبيوتر. وبعد نصف ساعة عاد ووقف ساكناً عند الباب. سألته إن كان كل شيء على ما يرام.

قال ببطة: «هناك مشكلة بالنسبة للسيارة، كان مبتسماً، ولكنها كانت ابتسامة صينية ضيقة من ذلك النوع من التفسير الذى يجعلك نبصك يتسارع.

قلت: «ما نوع المشكلة؟»

«أذن أن عليك أن تأتى لتراها».

في الأرض الفضاء كان هناك قرويين يحملان في السيارة. كانا بيتسمان كذلك. كان صدام السيارة الأمامى قد سقط شاماً. كان ملقى على الطريق وكانت الشبكة كأنها طفل فخره وقد فقد ثلاثاً من أسنانه ولا يمكنه الكف عن التباسم. لي يبد الكل تلك المساعدة للجنة؟

قال وى ريقى: «لقد نسيت أمر المقدمة».

سألته: «ماذا تعنى بذلك؟»

قال: «لم اتعود على قيادة شيء له طرف أمامى. أثناء الدورة كنا نقود

ترتيب مع مجلة: The New Yorker الأمريكية

ترجمة: أحمد محمود



ممثلًا لتسعة. وأحياناً يكون ممثلًا لثلاثة. وكان في بعض الأحيان يدرسه ويعلم، ثلاثة أثمان. وكانت مسئوليتي أن أعيد السيارة بكمية الوقود نفسها بالضبط. وفي أحد الأيام قررت تقديم إسهام للصناعة الوليدة.

قلت: «ينبغي لكم تأجير السيارات وخزان الوقود ممثلين بالكامل. ثم تطلبون من الزبون إرجاع السيارة والخزان ممثلين بالكامل. هذا ما تفعله شركات تأجير السيارات في أمريكا». رد على الموظف الذي يتولى باستئجار تأجير السيارات لي وسأدعوه من الآن مستر ليو بقوله: «هذا لن يصلح هنا. كان رجلاً ضخم الجسم تدلى شعره الذي خف متفرقاً على جبهة عريضة. وكان يبدو باستئجار في حالة مزاجية جيدة. كان يجلس مع رجلين آخرين في مكتب

الاستقبال. وكانوا يدخنون السجائر وكانهم في مسابقة للتدخين. وكانت المعرفة مليئة بالدخان على نحو يجعل من الصعب على قراءة لوحة تقويم الشركة المعلقة على الجدار

تقدير رضا الزائن: ٩٠ /

تقدير الكفاءة: ٩٧

تقدير لغة الخدمة المناسبة: ٩٨

تقدير وضع الخدمة: ٩٩

واصل مستر ليو كلامه قائلاً: «هذا يصلح في أمريكا ولن يصلح هنا. سيعيد الناس في الصين السيارة هارعة». قلت له: «حينئذ تطلبون منهم مبلغاً إضافياً لإعادة ملئها».

قال مستر ليو وهو يصطحب. بينما أومأ الرجلان الآخران: «إليك لا تسهم الشعب الصيني». كثيراً ما سمعت كأجنبي هذه العبارة. وكانت طريقة لإنهاء

الناقش. فقد اخترع الشعب الصيني البوصلة والحريس والورق والبارود والسيتموسكوب (كشاف الزلازل). وأبحروا إلى أفريقيا في القرن الخامس عشر. وبنوا سور الصين العظيم. وفي العهد الماضي وسعوا اقتصادهم بمعدل لم يحدث من قبل العالم النامي. وبإمكانهم إعادة السيارة المستأجرة بثلاثة أثمان سعة خزائن الوقود. ولكن من الواضح أن ملء الخزائن يتجاوز إمكاناتهم. وأخيراً توقفت عن الكلام في هذا الموضوع. فلم يكن هناك من سبيل للجدل مع شخص على هذا النحو من الود مثل مستر ليو.

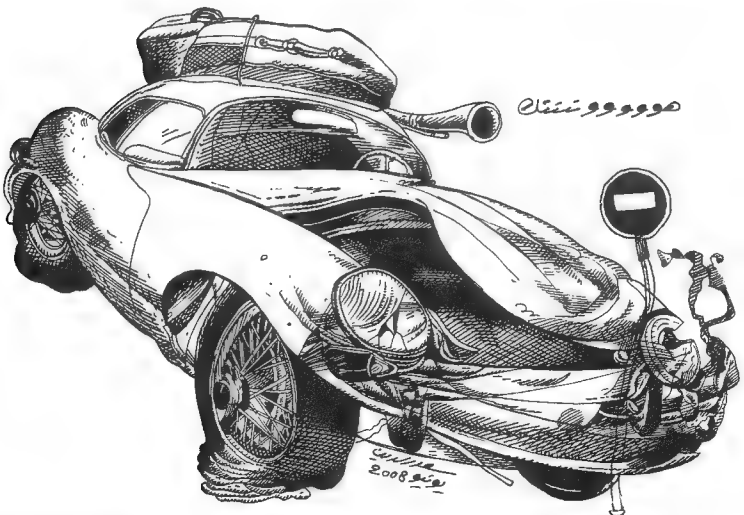
بدأ مبتهجاً إلى حد كبير عندما أعدت الجيتا بالصدام المحطم. في الماضي كنت أعيد السيارات بنقراات جديدة. فهذا أمر حمى في مدينة بها

أكثر من مليوني سيارة يقود معظمها أشخاص حديثو عهد بقيادة السيارات غير أنه لم يحدث قط أن أحدثت أي ضرر خطير. واتسعت عينا مستر ليو عندما رأى الجيتا. قال: «واه. كيف فعلت ذلك؟». لم أفعله. وصفت عدم خبرة وي ربيقي مع السيارات ذات المقدمة ويذا مستر ليو مصطرباً وكلما أفحصت في شرح هذا الموضوع كان تعبيره يزداد هراعاً وفي النهاية تركت المقدمة عرضت دمع ثم الصدام

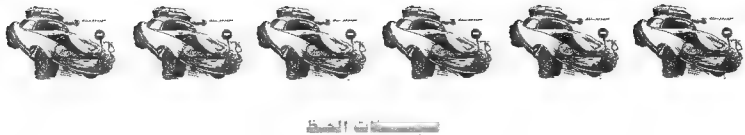
قال مستر ليو مبتسماً: «هي وينتي! ليست هناك مشكلة! لدينا تأمين! ليس مطلوباً منك إلا أن تكتب تقريراً عن الحادث. هل مملك خاتمة؟»

أخبرت مستر ليو أن خاتمي وهو حاتم رسمي مسجل في وحدة عملي. وهي في حالتي «دا نيويوركر». في البيت.

# الشعبية تتعلم قيادة السيارات!





[illegible]



## عمليات الحقة

سحبت عجلة القيادة لمنعهم من الانحراف والاصطدام بأحدى السيارات، فهو لم ينتظر قط هي مرآة الرؤية الخلفية، وكان يطلق البوق على كل شيء يتحرك، وكان عدم استخدام إشارات النور أقل مشاكلنا، وكان على بعد بوصات من الاصطدام بجدار واقف على جانب الطريق، وكاد أن يصطدم بجدار أسمنتى، وعندما وصلنا أخيراً إلى ساحة التدريب على قيادة السيارات كدت أجنو على ركبتى وأقبل الكوبرى ذا الكتلة الواحدة.

كثيراً ما كان الأجانب في بكين يقولون لى: لا أصدق أنك تقود سيارة في هذا البلد، وهو ما كنت أدر عليه نقول: لا أصدق أنك تركبون سيارات تاكسي وأتوبيسات يقودها خريجو دورات تعليم القيادة الصينية، وعلى الطريق كان الكل ضائعاً، ولكن الإحساس الأفضل هو أن تكون أنت الشخص الجالس وراء عجلة القيادة.



لم تكن لى علاقة بالحدث الثالث، بل إننى لم أكن أستطيع القيادة، فقد كسرت صابونة ركبتى اليسرى، وكانت الجيتا أستاذتنا ذات نال عادي للحركة. ومع أن ليزلى عملت نابعا مفضى العينين لأستاذ قيادة السيارات المحلى، فهو لم تستطع الشعور بالراحة خلف عجلة القيادة، وطلبت منى ذات مساء اصطحابها في بعض المشاوير جلست في المقعد الخلفى، رافعا ركبتى المكسورة مقدماً لها التصالح في كل مرة تتعطل فيها. (دوسى ليزلى) كانت الدنيا تمطر لحداً، وكان الموز في حالة سيئة، فقد قصينا ساعتين في الدخول والخروج من المحال التجارية، وبعد آخر محل ليزلى لفتاح واندفعت الجيتا مباشرة نحو جدار من الطوب.

قلت: «استخدمى الدرياج»

كان هناك صوت سحق واضح، ولكننا لم نفحص السيارة: وفي ذلك الوقت كنا يائسين من العودة لنظير، بالقرب من معبد لاو حيث كنا ننتظر لقيام بعمل آخر دوران ليسار في ذلك اليوم، صدمتنا سيارة أخرى. فقد عاد السائق بسيارته للخلف وصدم سيارتنا ثم تقدم للأمام.

وحينذاك تطلق السيارات البوق بسعادة، كأنها يحيون صديقاً قديماً. وكان الفصل يتناول طعام العشاء وأقت الطهيبة في مطعم محلى، حيث كان الكل، بمن فيهم الكوتش، يشربون البيرة، ثم يواصلون القيادة. وقال لى أحد الطلاب أنه في اليوم السابق سكرنا واضطروا لإلغاء درس بعد الظهر.

على امتداد الدورة لم تكن هناك متغيرات، ولم يكن هناك تركيز على الاستجابة للمواقف، بل كان الطلاب يتعلمون ويشربون على عدد صغير من الأجزاء المتصلة التي يتم تجميعها وتطبيقها فيما بعد على القيادة الفعلية في المدينة. وقد ذكرنى ذلك بالطريقة التي يتعلم بها تلاميذ المدارس الصينية الكتابية: فهم يبدأون بحركات مفردة، ويتسبخونها مراراً وتكراراً، وبعد ذلك يجمعونها في صورة حروف، وهي التي تتكرر حجر الزاوية في التعليم، وبالفعل يأكل كل مهارة جديدة تتم مقارنتها بهذا الأسلوب. وهذا هو أحد أسباب تحقيق الصينيين نجاحاً أكبر في صناعات خطوط التجميع يزيد على ما حققوا في الابتكار.

كما أنه يفسر الكثير من المشاكل المتعلقة بالقيادة في الصين. وفي اليوم الأخير من الدورة رجاني أحد الطلاب أن أصعب له بالعودة بسيارتي المستأجرة إلى مكان التدريب على القيادة في الطريق، من أجل المزيد من الممارسة. وفي لحظة من سوء الحكم الشديد وافقت وكانت تلك أكثر سبعة أميال رعباً عشتها في الصين. فقد اضطررت للصراح مزين لثمة من التجاوزون أن يرى السيارات التي خلفه، ومرة أخرى

قال، إذا كنت تعبر جسراً به ثقب، وهناك مكان واحد فقط يمكن أن تسير عليه الإطارات، حينئذ يكون من المهم أن تكون قادراً على القيام بذلك.

لدى الصينيين خيالاً قيادة رائعة، وكان الاختبار التحريري زائراً بمواقف كهده، وكانت تبدو غير مرجحة بشكل يبعث على الضحك، ولكن مستوى التفاصيل كان مرتفعاً على نحو جعلنى أشك في أنها حدثت لشخص ما في مكان ما:

٢٧٩ - إذا تعطلت سيارتك فوق مزلقان السكك الحديدية، ينبغي عليك (أ) تركها في مكانها. (ب) البحث عن طريقة لتحريرها على الفور. (ج) تركها في مكانها موقفاً إلى أن تستطيع الحصول على شخص يصلحها.

كانت الدورة تنتهى بقضاء أسبوع ونصف على الطريق. وقد صاحبت فضلاً آخر في يومه الأخير، بينما كان الكوتش يجلس في القعد المجاور للسائق. كان الطلاب يدورون بالسيارة في طريق ريفي دي حارتين، وكانت هناك حركات معينة لايد لهم من القيام بها، وفي الوصول إلى العيار الخامس، والآنقزل إلى الفجار الأول، والدوران للخلف، والتوقف عند إشارة مرور تحاكي الإشارات الحقيقية. وكان مطلوباً منهم إطلاق البوق حينما يتخطون سيارة أخرى، أو يستديرون، أو يوجهون أي شيء على الطريق. فقد كانوا يطلقون البوق على السيارات والجارات، والمرتبات الكارو، وكانوا يطلقون البوق على كل فرد من الشاة. وفي بعض الأحيان كانوا يصرخون على سيارة أخرى من مدرسة تعليم القيادة،

مؤهلاتهم، فقد قال لى طالب اسمه وانج يانج: «إنه شيء يجب أن تعرف القيام به، كالسباحة. وفي المستقبل سيكون لدى هذا كثيرين في الصين سيارات». وكان أحد الطلاب لى السنة قبل التمهليك وتخصص في تكنولوجيا المعلومات، أما الشخص الذي من بيت به سيارات (ثلاث) فكان فتاة في التاسعة عشرة من عمرها وتدرس علم الاجتماع ويمتلك والدها مصنعاً لتيلاستيك، وعندما سألتها عما ينتجه المصنع مرت بصيغها على الطماط المبطن لثلاثة الساتنا.

قالت: «هذا أحد الأشياء التي نصنعها، اضنى الطلاب عشرة أيام في ساحة إيقاف السيارات، وخلال ذلك الوقت أدا على وجه البهة ثلاث حركات، مرة بمقدار ٩٠ درجة في مكان وقوف السيارة. والثانية نفسها في إرجاع السيارة للخلف وإيقاف السيارة موازاً للرصيف. وفي كل يوم، ولدة ست ساعات، كانوا يتدربون على تلك الاستدارات مراراً وتكراراً، وكأى أستاذ فنون قتالية جيد، كان الكوتش تاج مراماً. إذا كان يصرخ حين يحك طالب في أحد الأعمدة، «من المؤكد أنك نسيت محك اليوم»، وكان يصرخ في وجه طالب آخر قائلاً: «لا تيسك عصا الفتيس بهذه الطريقة، إنك إذا فعلت ذلك سوف يسبك أبوك»، وفي بعض الأحيان كان يصرد يد أحد الطلاب

تأخذ الخطوة التالية هي ساحة التدريب على قيادة السيارة، حيث تزداد صعوبة اكتساب مجموعة المهارات، فقد كان مطلوباً من السائقين الوقوف على بعد خمسة وعشرين سنتيمتراً من خط مرسوم على الأرض، وكانوا يقودون السيارة عبر مسار من العوائق ذي الضخامة ضيقة، وكانت الهمار الأخيرة هي الكوبرى ذو الكتلة الواحدة، وهو عبارة عن كتلة خرسانية ارتفاعها قدم ولا يزيد عرضها كثيراً على عرض إطار السيارة. وكان على الطلاب أن يتقنوا توجيه السيارة بحيث يكون الإطارات فوق كتلة الخرسانة، الإطارات اللذان على اليسار ثم اللذان على اليمين. وإذا انزلق أحد الإطارين رصب المطاب في الأخبار وكان الطلاب يعضون معظم أيامهم العشرة يتدربون على الكوبرى ذي الكتلة الواحدة، وسأت الكوتش عن سبب كونه بهذه الأهمية، فقال: «لأنه صعب جداً، قلت، بالفعل، وأنا أفهم ذلك، ولكن ما قالته على الطريق».

## نادراً ما يتظر السائقون في مرايا

الرؤية الخلفية التي تكشف لهم ما وراءهم.

ريما لأنهم لا يستخدمون أبداً هذه الأداة عند

تنقلهم سيراً على الأقدام أو على الدراجة.

وتعتبر المساحات تشويشاً



## كتاب الزاوية



### مرثيات محمود درويش

#### طريق العودة هي طريق المعرفة

كُلُّ موت هو موت أول. مفاجئ، صاعق، غير معروف وغير مألوف. لن نألف الحديث عن إبراهيم أبو لغد باستخدام فعل الماضي الناقص، فمازلنا معه، حوله، وهو يواصل البحث الحماسي عن حياة مختلفة في ساحة هذه الرنزانة، عن حياة تتسع لحلم عادي، يحقق فيها الفرد والجماعة حرية الاختيار لطريقتهم الخاصة في الإقامة على هذه الأرض.

لقد أشاح بوجهه عن شبح الموت، وتابع التحديق إلى تفاصيل صورة غداً، كان يعرف أننا لا نعرف أنه يعرف ما نعرف عن سفره القريب إلى المطلق المجهول. لكن كان، حتى اللحظة الأخيرة عاكفاً على العمل لوطنه الزمني كأنه يعيش أبداً، معنا، فينا، وفي الأجيال القادمة. لأن سؤال الحياة هو سؤاله الأبدى. ولأن فلسطينه - الواقعية والمتخيلة، هي صورة الجحيم والفردوس معاً، ولأن سدره المنتهى تنمو في مدينة يافا. رأها في أول العمر. وفيما يُشبه تداعيات الخطيئة الأولى، وجد نفسه في قافلة الترحيل الجماعي ممكفاً بالطرد من الجنة، لا لأنه اقترب من شجرة المعرفة المحرمة، بل لأنه لم يقترّب منها. فادرك آدم الفتى أن طريق العودة، الفردية والجماعية، هي طريق المعرفة. من هنا افتتح وعي إبراهيم أبو لغد بحيوية البُعد التعليمي والثقافي في الصراع المرير على استعادة الحق، الذي لم يُصلب بقوة السلاح وحده، بل بسلطة المعرفة التي وُظفت لبلورة الوعي الزائف المزيف لإفراغ الأرض الفلسطينية من أهلها ومن حقيقتها التاريخية، ولإبقاء السيف أقوى من الدم وأبلغ..

♦ ألفت هذه الكلمة في حفل تأبين المرسى إبراهيم أبو لغد في رام الله



## مجلات الحق

ولم يكن هناك وقت لأسير على عكازي، وأخذت أحجل على ساقى السليمة. وتحسن الحظ أن المرور توقف وأمسكت به بعد حوالي سبع وثبات، ضربت رجاء النافذة بيدي، لقد صدمت سيارتي.



نظر السائق منهشاً: أجنبي يسير على ساق واحدة يحمل غاضباً ويهزرب الزجاج، خرج من السيارة واعتذر قائلاً: «سأعطيك مائة»، وكان ذلك يساوي حوالي ثلاثين دولاراً.

في الصين، عند حدوث حوادث صغيرة عادة ما يسوي الناس المسألة هي الشارة نقداً، وأصبح هذا الروتين جزءاً قياسياً من الحياة، ذات مرة رأيت طفلين صغيرين يلعبان لعبة يصدمان فيها دراجتيهما مراراً ويصيحان «هاي قيان»

هاي قيان»، «النعوش، النعوش» استخدمت ليزلي تلفونها المحمول للاتصال بشركة تأجير السيارات، لم يبد مستر ليو أدنى قدر من الاندهاش لسماعه أنه وقع لنا حادث آخر، كل ما قاله هو «اطلبوا مائتين».

قال السائق الآخر: «هذا كثير جداً، هذه نقرة بسيطة في الواط».

هذا ليس قرارنا، قال، وهو كذلك، فلننتصل بالشرطة، ولكن من الواضح أنه لم يكن يريد أن يفعل ذلك، تجمع حوالي اثني عشر من الحارة حول السيارتين الواقفتين في منتصف الشارع الذي تغطيه اللوح.

وفي الحوادث الصينية عادة ما يكون الجمهور محكماً أكثر منه متفرجاً، وانحنت امرأة في منتصف العمر لفحص النقرة، واعتدت لم قالت: «مائة كافية».

قالت ليزلي: «ما علاقتك بالأمير. إنك حتى لا تقودين سيارة».

لا بد أن هذا كان صحيحاً، لأن المرأة سكنت ولم تتطرق بكلمة، ولكن السائق رفض دفع مائتين، سألتني ليزلي بالإنجليزية: «هل ينبغي لنا قبول مائة وخمسين؟» قال لا، تسو، الرجل الذي يقف على عكازي في الثلج لن يسامو طويلاً على نقرة في سيارة جيّتا

مستأجرة. أعادت ليزلي السيارة والمائة والخمسين نقداً، ولأحظ مستر ليو أن غطاء ضوء أحمر قد كسر عندما صدمت ذلك الجدار من الطوب، قال بسعادة: «ماذا قلتم هذه المرة؟ عندما صدمت

في شركة تأجير السيارات مر مستر ليو بيده على النقرة وقال: «لا بأس».

قلت: «يسمعني أن أدفع تكلفتها»، قال: «إنك زيون قديم، انص هذا الأمر، تصافحنا وتركته أمام مكتبتي يدخن سيجارة تحت لافتة التاجير:

تقدير رضا الزيان: ٩٠%

تقدير الكفاية: ٩٧%

تقدير لفة الخدمة المناسبة: ٩٨%

تقدير وضع الخدمة: ٩٩%



## أحمد عبد الجواد



### أبواب بيوت القاهرة

# ادخلوها بسلام آمنين



■ في نهاية حكم محمد على باشا (١٨٠٥ - ١٨٤٩م) قسمت القاهرة إلى ٨ أحياء أو ثمانية أشمان إدارية (مقرها الشس والذي نطقه أهل القاهرة بالتاء بدلاً من الشاء) وهي: الدرب الأحمر والجمالية وبياب الشعرية وقوصون والخليفة ودرب الجماميز ثم عابدين والأريكية. وشملت الضواحي أربعة أحياء وهي: مصر القديمة ويولاقي وشبرا والوايلي. ويلاحظ أن ثمن الجمالية يقع بالجهة الشمالية ملاصقاً للسور والبابي النصر والفتوح والتي بناها بدر الجمالي عام ٤٨٠ - ١٠٨٧م أيام الخليفة الفاطمي المستنصر بالله، ويقع ضمن باب الشعرية بالجهة الغربية لأسوار بدر الحمالي. أما ثمن الدرب الأحمر فيقع ملاصقاً باب زويلة الذي بناه بدر الجمالي عام ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م والذي يقع في الجهة الجنوبية للقاهرة الفاطمية. ويلاحظ أيضاً أن حي الخليفة وقوصون وهي المنطقة المعروفة الآن بشارع الصليبية القريبة من جامع أحمد بن طولون تعود إلى فترة القدم وهي فترة إنشاء القطائع كعاصمة للدولة الطولونية عام ٢٥٤هـ / ٨٦٨م. أما منطقة مصر القديمة فتعود إلى فترة إنشاء مدينة المسطاط أيام عمرو بن العاص عام ٢٠هـ / ٦٤٠م.

يمتد من حي الجمالية في الشمال إلى بداية حي الدرب الأحمر في الجنوب أي من بابي النصر والفتوح إلى باب زويلة طريق طويل يعرف بالقصبة ويعرف الآن بشارع المنز. وقد ظل هذا الطريق محور النشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لمصر حتى فترة محمد على والذي حرص كل الحكام حتى محمد على نفسه على أن يكون لهم أثر باقي فيه وتكري تخلص صاحبه. ويصل على جانبي القصبة التي تتفرع منها حارات وطرق عرضية تقسم ما بين شرق وغرب السور وأجهات العمائر الدينية كالجوامع

Enter in Peace: The Doorways of  
Cairo Homes 1872 - 1950

ادخلوها بسلام - أبواب بيوت القاهرة  
١٨٧٢ - ١٩٥٠

Ahmed Abdel-Gawad  
The American University of Cairo  
Press

والمنشآت الدينية كالمدارس والجمامات والأسبلة والقصور التي اقامها الخلفاء والسلطين والملوك الذين تعاقبوا على حكم مصر. وتعد الأبواب جزءاً من مداخل هذه العمائر والمنشآت. وحيث كانت المداخل جزءاً لا يتجزأ من واجهات هذه العمائر فقد عكست هذه المداخل تطور الطراز المعماري والزخرفي لهذه العمائر، ودور الأفكار والعقائد والمذاهب التي حكمت هذا التطور. ولا يقل عن ذلك أهمية دور كل من الصناع والحرفيين والفنانين الذين أسهموا في إنجاز هذه المداخل. فقد مثل هؤلاء الحرفيون حلقة الوصل بين تلك الأفكار والمذاهب وبين

الحركات الاجتماعية والسياسية التي سادت في المجتمع القاهرة والى مصر في الفترات المختلفة والتي عبروا عنها من خلال تلك الأساليب الفنية والعمارية. إن الناظر على مداخل العمائر الدينية والدينية على جانبي القصبة سوف يلاحظ أنه بجانب وتوظيفها التفعية كمكان للمرور إلى الداخل فقد استخدمت من جانب الحكام كرموز سياسية ومذهبية.

فعلى يمين السالك شمالاً بالقصبة بمنطقة جرجس يقع جامع الأقمر الذي بني في عهد الخليفة الأمر بأحكام الله الفاطمي عام ٥١٩ / ١١٢٥م ويعكس مداخله

الذي بني من الأحجار وبياه ذو الصرقتين ذلك الطراز الفريد للزخارف الحجرية لجانبى الباب وأعاله. فأعلى الباب على هيئة عقد مشع تقع داخله جامعة (صرة) بها أدعية لآل البيت كتبت بالخط الكوفي. وتزين منطقة الطابان (وهي المنطقة التي تقع أعلى العقد) شريط كتابي بالخط الكوفي لآيات من القرآن الكريم، وهو الخط المميز للخلافة الفاطمية لمصر وفي منتصف القصبة وعلى يمين المتجه شمالاً تقع مدرسة الملك الصالح نجم الدين أيوب التي أنشئت عام ٦٤١ / ١٢٤٣م ويزين مدخل المدرسة عقد منكرس يحتوي على مقرنصات وعلى أشرطة كتابية كتبت بالخط النسخ. إن هذا الانتقال من استخدام الخط النسخ إلى خط النسخ يعكس دلالة هامة وهي الانتقال من المذهب الشيعي للخلافة الفاطمية إلى المذهب السني للدولة الأيوبية.

على طول القصبة وعلى جانبيها الشرقي والغربي تنتشر المداخل والأبواب المميزة للعمائر الأخرى والتي تنتمي إلى فترة المماليك البحرية، مثل قبة وضريح السلطان المنصور قلاوون ٦٧٩ - ١٢٧٩ / ٦٨٩ - ١٢٩٩م وإلى فترة المماليك البرجية أو الجراكسة مثل مدرسة ومسجد السلطان رفوق التي أنشئت عام ٧٨٦ - ١٣٨٤ / ٧٨٨ - ١٣٨٦م، والتي تنتمي إلى العصر المماليكي مثل سبيل وكتاب عبد الرحمن كنخدا ١١٥٧ - ١٧٤٤م.

تأثرت مداخل بيوت القاهرة السكنية بمداخل العمائر الدينية والدينية المختلفة التي انتشرت على جانبي القصبة على مر العصور. وقد نشأ عن ذلك طراز محلي سادت نماذجه في بيوت الطبقة الوسطى وكذلك الطبقة العليا مثل بيت جمال الدين الذهبى بجوش قدم ١٠٤٧ - ١٢٣٧م وبيت السحيمي بالدرب الأصفر ١٠٥١ - ١٧٤٨م. ويطلق المدخل المنكرس لهذه البيوت والذي يؤدي إلى الحوش، بباب من ضرفة واحدة من الخشب.



تبني محمد على خلال فترة حكمه طرازاً آخر من العمارة يعرف بالعمارة الرومية وهو الطراز



مدخل على الطراز المحلى لأحد البيوت بقرى الجيزة (فترة القرن التاسع عشر)، حيث تظهر زخارف الجمجمة والتكوينات الدائرية بمنطقة التوشيشة، والمضربصات بمنطقة الطيان.



أحد المداخل على طراز العمارة الإسلامية العديدة بشارع ٢٦ يوليو (١٩٢١م).



مدخل على طراز العمارة الرومية، حيث تظهر زخارف «الجارلاند» يعود تاريخه إلى عام ١٢٢٢ هـ/ ١٨٧٥م، كما هو مبين على سرة الشراعة بقرى بولاق.

زخرفت التوشيشة بعدة أشكال عبارة عن فرع نباتي يحتوى على أوراق من الجانبين، هذا بجانب زخرفة الأرابيسك وقد استعملت الأحجار في تنقيت هذه الأشكال الزخرفية الواحدة، كما استخدم الجص كذلك. وهي هذه الحالة كان يتم تنقيتها بعد ذلك في أماكنها.

تصارع مع طراز المداخل الرومية الطراز المحلى في الداخل، والذي اعتمد على البوارج أو أنصاف الدوائر بدلاً من أسياخ الحديد التي تخرج من مركز الشراعة. وفي هذا الطراز أيضا تسود وحدة زخرفية استمرت منذ العصر المملوكي وهي وحدة «الجفت والمهمة» وذلك في زخرفة كامل المدخل مع استخدام

المزحل، وهو تقليد ساد جميع البيوت التي أنشئت خلال تلك الفترة والذي اتبع التقليد القديم في وضع اللوحات التأسيسية التي تحتوى على اسم المنشئ وتاريخ الإنشاء على مداخل العمارات الدينية والدنيوية. وذلك كما يبدو في اللوحة التأسيسية القائمة على مدخل مسجد سليمان أغا السلحدار بالقصبة ١٢٥٥ / ١٨٣٩. كان الشيء الثاني الذي ميز هذه المداخل هو ظهور أشكال زخرفية جديدة خاصة في منطقة التوشيشة (وهي المنطقة المحصورة بين قوس عقد الباب ومنطقة الطيان والحافة الخارجية للمدخل) تعرف باسم «الجارلاند» وهي عبارة عن مجموعة من الزهور وأوراق النباتات والثمار على هيئة صحبة الورد. كما

اختلفت الشراعة المصنوعة من الحديد شكل نصف الدائرة، وتتكون من أسياخ طويلة من الحديد الجبروم تنتهي إما على هيئة رؤوس سهام أو رؤوس سهام تتبادل مع أهلة داخلها نجوم. وتوجد بالشراعة «أرابيز» أو شرائط نصف دائرية تحتوى على زخارف من أشكال مختلفة توصل ببعضها البعض عن طريق حلقات معدنية (الهيئات). وقد أبدع الحدادون خاصة في منطقة بولاق أشكالاً عديدة وجميلة من هذه الشراعات، والتي يبدو بعضها كقطع الدانتيل من وفرة ما بها من زخارف.

تخرج الأسياخ الحديدية عادة من مركز الشراعة والذي يعرف بالسرّة وهي عبارة عن نصف دائرة من الحديد أو النحاس يسجل عليه عادة تاريخ إنشاء

الذي كان منتشرًا باستنبول عاصمة الخلافة العثمانية ومناطق الأناضول مثل مدينة كوتاهية، والولايات الأوروبية للدولة العثمانية مثل البانيا والبوسنة والهرسك، وقد بنى محمد على قصر شبرا وقصر الحوارة، والمباني الإدارية بالقلعة على هذا الطراز. تميزت مداخل هذا الطراز المعماري بثلاثة أشياء واضحة، وهي ظهور الشراعة المصنوعة من الحديد على الباب كمصدر للإضاءة والتشوية. وتظهر الزخارف الحجرية أو الجصية المعروفة باسم «الجارلاند» garland في منطقة التوشيشة، ثم ظهور الأبواب ذات الضرفتين وذلك كما يبدو في أقدم هذه البيوت والكائن في شارع الخليفة الذي يرجع تاريخ بنائه إلى عام ١٢٢٣ - ١٨٤٢.





كان لديهم الوعى بما يدور من صراع خفى بين النمط الحلى من المداخل وقبائده القديمة والنمط المستورد، وبذلك فقد قاموا بتعديلات جوهريّة على الأبواب الأوربوية ومداخلها في ظل هذا الطراز حيث أصبحت الزخارف المندنية لشراعة الباب والشراعة العليا على هيئة الأشكال الإسلامية التقليدية. أما الجزء السفلى من ضرفة الباب الذى أخذ الشكل المستطيل أو المربع فجاءت زخارفه على هيئة الطبق النجمى أو الشكل المعلقى أو على هيئة المفروقة وزخرفت المداخل أيضا بأشكال إسلامية على أحجار المدخل.

ظهر الطراز الإسلامى الجديد أيضا فى قاهرة الخديو مع اختلافين أساسيين. فقد ظهر متأخرا عن مثله فى القاهرة القديمة، كما أنه اختلف من حيث قاموا به وتبنوا مبادئه. إن من قاموا بتحديث هذا الطراز كانوا من خريجي مدرسة الفنون الجميلة التى أنشئت عام ١٩٠٨، كما كانوا من الأكاديميين أعضاء البعثات الرسمية التى أرسلتها الدولة لدراسة أوروبا بين عام ١٩٠٨ وقام ١٩٢١. وقد تبنى بعضهم بعد عودته حركة الإسلامية الجديدة والذين كان من بينهم مصطفى فهمى بك الذى قام بتصميم العديد من المباني العامة فى قاهرة الخديو مثل المقر الرئيسى لبنك مصر بشارع عماد الدين عام ١٩٢٧، وجمعية الهندسين المصريين عام ١٩٢٠ بشارع رمسيس، وشقاية الأطباء بشارع قصر العينى عام ١٩٤١ وقد صممت مداخل هذه المباني وأبوابها حسب الطراز الإسلامى. تزامن مع ظهور الطراز الإسلامى الجديد فى العناصر والمداخل وأبوابها فقد ظهر طراز الخشنة وانتشر البيوت فظهر فى القاهرة القديمة وانتشر انتشارا كبيرا فى أحيائها وهو طراز القومية المصرية الذى تزامن ظهوره مع تصاعد المقاومة ضد الاحتلال البريطانى والذى بلغ ذروته فى ثورة ١٩١٩. وقد ظهر التعبير الحسى عن هذا الاتجاه على يد الخالد محمد مصطفى (١٨٨٩-١٩٤١) وتمثاله نهضة مصر عام ١٩٢٨ الذى صور أبو الهول وهو رمز عرونى ينهض على قدميه الأماميتين بدلا من امتدادهما فى الوضع القديم وقد ظهرت بجانبه فلاة مصرية بجلبابها المميز تصنع بينها راسه. إن المبنى هذا واضع وكن مشروع الاستقلال والنهضة ويمكن بالأساس فى التواصل مع القديم وعدم التناكر له. إن نفس ما حدث بصورة

عشر والعقد الأول من القرن العشرين تصاعد المقاومة بأشكالها المختلفة ضد الاحتلال البريطانى. شهدت صناعة البناء توسعا كبيرا خلال الفترة ١٨٩٧ - ١٩٠٧ نتيجة لارتفاع أسعار القطن والتوسع فى الاستثمار فى الشركات التجارية والصناعية المصرية. وقد بلغت حركة التشييد ذروتها فى عام ١٩٠٧ - ١٩٠٨ حيث زادت قصائر البناء بمدينة القاهرة من ١٠٧١ عام ١٨٩٧ إلى ١٨٣٤ عام ١٨٨٢ ثم إلى ١٦٤ عام ١٩٠٨. وفى عام ١٩٠٨ بلغ عدد عمال البناء بمدينة القاهرة ٢٢١.٠٠٠ عامل (من بين ٨٨٨ ١٩٤ فى مصر كلها). وقد وفر ذلك الخبرات البشرية والوسائل اللازمة لظهور طراز معمارية جديدة بالقاهرة القديمة.

ظهر رد الفعل تجاه هذا التعريب العمارى الذى انتقل من قاهرة إسماعيل ليفزوا أحياء القاهرة القديمة خلال تلك العقود الثلاثة من خلال ظهور الطراز الإسلامى الجديد فى العمارة السكنية ومداخلها. وظهر الطراز الذى يمكن تسميته بالقومية المصرية على مداخل البيوت وأبوابها.

إن ظهور الطراز الإسلامى الجديد neo-Islamic فى العمارة لا يمكن فصله عن حركة الإحيائية الإسلامية على يد الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) وأستاذة جمال الدين الأفغانى (١٨٢١ - ١٨٩٨). والى ظهرت نتيجة للتشهور السياسى للدولة العثمانية والغزو الاستعماري للبلاد العربية. وقد تميز هذا الطراز المعمارى بالقاهرة القديمة بعمارة فريدة وهى تعكس تامل أو معطف وجهات المعابر بالشعب مع استعمال "خرجات"، استوح وطيفة الشريعة القديمة. كانت هذه الوجهات مساحة أخرجها المعمارى والفنان واستغلها فى ملها بالزخارف الإسلامية مثل الطبق النجمى والزخارف الهندسية مثل الأشكال الرباعية والدينامية والكتابات الكبيرة والصغيرة. وذلك كما يبدو فى منزل المناديلى ومداخله الذى أنشئ عام ١٩٠٦ بحى القروية بالقرب من باب زويلة.

تحالفت أروعة من الحرفيين بطريقة تقليدية فى تصميم مداخل هذا الطراز المعمارى وأبوابها وهم الحداد الذى قام بأعمال الصيانة وزخرفة الشراعات والتجارب معده الخراط فى تصميم الجزء الخشبي من الباب، ونحات الحجر الذى زخرف المدخل. هؤلاء الجنود المجهولون

تخطيط المدينة الجديدة على غرار تخطيط المهندس هوسمان، لمدينة باريس، وفى عام ١٨٧٠ عين الخديو إسماعيل المهندس الفرنسى بير جوان مديرا لمصلحة الطرق للإسراع بتنفيذ هذه المهمة. ونتيجة لذلك نشأت مدينة جديدة شقت بها شوارع واسعة حفت بالأشجار وممت إليها خطوط المياه وخطوط الغاز لإنارة شوارعها.

هنا أنشئت مدينة جديدة على حافة المدينة القديمة يسكنها الأجانب والطبقة العليا من المصريين والمتمصرين. ومن هنا فصاعدا أصبحت قاهرة قسمة مدينتين، وطرازين معماريين وزخرفيين مختلفين، وتماطين لتقاليد والعادات، ومن ثم استجابتين مختلفتين للأحداث التاريخية والسياسية التى واجهها المجتمع المصرى واتى عكسها مداخل البيوت فى القاهرة القديمة.

كانت قاهرة الخديو إسماعيل هى النواة التى استقرت فيها العمارة الأوربوية الوافدة بمدخلها ذات الطراز الرومانى وطراز عصر النهضة والباروك والكلاسيكية الجديدة. فظهرت الأبواب الخشبية ذات الضرفتین التى تميزت بشىء هام وهو وجود أفضال الحديد (المزوفورجيه) فى الجزء الأعلى من ضرفة الباب بالإضافة إلى الشراعة العليا أعلى الضرفتین التى تغير شكلها لتأخذ شكل المستطيل بدلا من نصف الدائرة كما فى مداخل القرن التاسع عشر. كما صممت مداخل بعض البيوت من الحديد الخالص. كما فى عمارات الخديو بشارع عماد الدين التى أنشئت عام ١٩١١.

انتقلت هذه الطراز الجديدة المداخل بالتدرج إلى الجانب الأخرى من القاهرة ومثل نظام العمارة الأوربوية وهو ما شهد تحديدا كبيرا لتقاليد المعمارية والزخرفية للقاهرة القديمة، وقد ازدادت أبعاد هذا الصراع حدة بعد الاحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢ وازدادت بعد الأجانب زيادة كبيرة بمدينة القاهرة. فقد ارتفع عدد الأجناب فى مصر من ٦٥٤ عام ١٨٧٨ إلى ١٥٤١ عام ١٩٠٧، كان يوجد منهم بمصر ٤٤٩ قاهرة وحدها ١٧٣ عام ١٩٢٧، وقد شهد العقد الأخير من القرن التاسع

التكوينات المستديرة البارزة فى منطقة التوضيحية، واستخدام المقرنصات خاصة فى منطقة الطين. وقد استخدمت المقرنصات وهى أشكال على هيئة عش النحل، منذ العصر الفاطمى، أما كوحدة زخرفية أو وحدة معمارية.

ازداد عدد سكان مدينة القاهرة خلال فترة محمد على نتيجة لزيادة عدد السكان بصفة عامة، ونتيجة لزيادة أهمية المدينة نظرا لى ريادة عدد الطبقة الإدارية الجديدة والتى كان من الصورى أن تسكن العاصمة. وتشير الإحصاءات إلى زيادة عدد مصر من ٤٠٥ مليون عام ١٨٠٠ إلى ٤ مليون عام ١٨٤٦، كما ارتفع عدد سكان القاهرة من ٩٦٠ ٢١٠ عام ١٨٠٠ إلى ٩٤٨ ٥٦٥ عام ١٨٤٩ فى أواخر فترة محمد على. ثم إلى ٢٩٧ ٣٠٥ عام ١٨٦٣ فى بداية فترة حكم الخديو إسماعيل. وتشير الإحصاءات أيضا إلى أن مساحة مدينة القاهرة لم تتغير إلا قليلا خلال الفترة من ١٧٩٨ إلى ١٨٦٣، وبذلك فقد تم استيعاب زيادة عدد سكان مدينة القاهرة لفترة محمد على داخل مساح الحيازات القديمة لمدينة القاهرة، ومن خلال التوسع العمرانى شمالا فى حى شبرا والوايلى.

خلال فترة الخديو إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) حدث تطور كبير لمدينة القاهرة سواء من ناحية امتدادها العمرانى أو طرازها المعمارى. بحيث يمكن القول بحق أن يقوم بالتأثيرات المعمارى والزخرفى لمدينة القاهرة الحديثة أن هناك القارة التى قبل والقاهرة التى بعد الخديو إسماعيل. وقد حدث ذلك نتيجة لعاملين هامين وهما الضغط الديموجرافى نتيجة لزيادة عدد السكان المقيمى وازدياد عدد الأوربيين، ونتيجة للتوسع فى استيراد طراز العمارة الأوربوية وإعمال طراز العمارة المحلية.

حدث التوسع الأهم فى تاريخ مدينة القاهرة فى عهد الخديو إسماعيل من خلال التوسع غربا، حيث تم تخفيف بركة الأزبكية وإنشاء حى جديد هو حى إسماعيلية (منطقة وسط المدينة الآن) وبالتالى إنشاء مدينة جديدة تمتد غربا حتى نهر النيل وتمتد من قصر العينى وجازون سیتی وحى المشرية جنوبا إلى الضاحية والظاهر وكوت بك شمالا وهو ما أدى إلى زيادة مساحة مدينة القاهرة إلى الضعف تقريبا إلى ١٨٨٢ بدلت مساحتها وتعددت ٣٣١٦ فدنا مربعا.

أراد الخديو إسماعيل بعد زيارته لمعرض باريس عام ١٨٧٧ أن يكون

أحد المداخل بحي الناصرية التي انتشرت بالقاهرة القديمة، والتي تتميز بزخرفة الثعبان والهلال بداية القرن العشرين. وهي نفس العنصر التي ظهر بها تمثال نهضة مصر للعثمان محمود مختار



رسمية من وجهة نظر الأكاديميين الذين تعلموا في الخارج حدث بصورة تلقائية على مداخل بيوت القاهرة القديمة. فقد سادت على أبواب البيوت في المقديس الأول والثاني من القرن العشرين وحدتان زخرفيتان من معدن الحديد وهى الثعبان والهلال سواء على شراعية الضرفة أو الشراعية العليا للباب. وقد استخدمت وحدة الثعبان سواء على هيئة رأسه أو ذيله أو كليهما في تشكيلات مستديرة وشبه مستديرة تعكس الحيوية وقوة الحركة. أما وحدة الهلال والتي صممت على شكل الدركيس إحداهما أصغر من الأخرى وصممت داخل بعضهما البعض ومتصفتين عند طرفيهما فوس توحى بالثبات والاستقرار في مقابل وحدة الثعبان التي توحى بالحركة والديناميكية. وقد انتشر هذا الطراز من الأبواب ليس فقط في مداخل البيوت ولكن أيضا في أبواب الشقق.

إن الجمع بين الوحدتين الزخرفيتين، الثعبان (الفرعوني) والهلال (الإسلامي) يعاثل الجمع الذي عبر عنه المثال مختار بين أبو الهول (رمز فرعوني) والفلاحة (رمز إسلامي). فقد استخدم الثعبان في العصر الفرعوني كرمز ملكي للغاية منه حماية الفرعون من القوى الشريرة، كما استخدم أيضا كرمز للخلود. إن بعث واستدعاء هذا الرمز في تلك الفترة بالذات كان له توظيف سياسي يدخل في نطاق الجمع بين عنصرى الأمة الألفاظ والمسلمين وهو شعار الذي نادت به ثورة ١٩١٩ في نطاق الاستقلال.

في فترة القرن التاسع عشر كانت المساحة التي بنيت من الحجر والتي تحيط بجوانب الباب وأعلى هي مجال التعبير. وفي فترة المقدين الأولين من القرن العشرين تقلصت هذه المساحة ليصبح الباب نفسه بجزءه المعدنى والخشبي هو مركز التعبير. وفي العقد الثالث والرابع أصبحت الصنجة الوسطى مقعد الباب والتي تعرف باسم المفتاح أو مقطع العقد Key stone هي مجال آخر للتعبير. ففيها أصبح يذكر تاريخ إنشاء المنزل، أو اسم صاحبه كما حُفرت عليها كلمة: الله، أو شعار الأسرة المالكة، أو صيغتان رمزيّتان للحماية. وجاء المفتاح أيضا على هيئة نصف محارة بحرية رمزا للخير. وفي هذه الفترة أيضا كان من المعتاد كتابة أو نقش أبيات من سورة الحجر، أو غيرها بسلام آمنين، على عتب الباب تبركا وأمنا للداخلين والمقيمين بالمنزل. ■



وكانتني قد مت قبيل الآن  
أعترف هذه الرؤيا وأعترف أنني أمضي  
إلى ما لست أعرف



# محمد درويش

■ لم أكن من أصدقاء محمود درويش. لم أقابل قط. ولا تجمعتني شعيره تكرياً، أية ذكريات. لم أحمل أشعاره في حقيبة المدرسة في السبعينيات. ولم أكتبها في كراس طالبة جامعية في الثمانينيات. ولا سهرت أقرأ أبيات شعره في أمسيات صيف التسعينيات، ولا تذررت بها في شتاء عبر السنوات.

لي أصدقاء لهم من كل ديوان دكرو، وكل بيت شعر قصة، عاصروه وامتزجت أبنامهم وأحلامهم بكلماته فشقروا ضد موته أن مساحات على خريطة الذات انطلمت برجليه، منهم من بكى ومنهم من أغلق عليه بابيه مكتبت.

إذا لمست منهم لم أتعرف على شعر محمود درويش إلا منذ عام ونصف فقط.

ويافغتي، رأيته مكملاً عبر الدواوين. فلم أشهد تنكله عبر السنين.. بل شاهدته صورته في إطاره النهائي، هي حضرة السحاب، زهر السور.. وما بعدهما. للنهاية. وعدت أهش في كل ما قبلها عن تفاصيل الصورة في الأجزاء. أشارة الأولى ومسيرته الطويلة مع.. الأجيال.. ووقفت أمام صوراً لكل منحوتاته الشعرية على صفحة.. الجدارية.

واذهنتني وحده حلف قناع المناضل المنهي والرمز الأدبي والثقافي والرجل العاشق أنصرت لطفك.. الوعيد.

كان هذا الطفل يطل علي من بين السطور ثم يعود ليختبئ خلف الكلمات وكنت أسمع صوت أنينه المكتوم طول الوقت.

في حوار الأول مع الصحافة العربية الذي أجراه في موسكو الناقد اللبناني محمد دكرو، ليشر في مجلة الطريق ١٩٦٨ فاني محمود درويش على بداية الخيط. وأوقفني أمام هذا الطفل

وأعطاني معنات الفهم لنصوصه الشعرية والثرية . اصع أمامكم طفولتي . لا أني من أولئك المولعين بالحنين الى البراءة الأولى ولا لأنني انتقي إلى الدين يعاملون مرحلة الطفولة على أنها العصر الحاسم الذي يحدد اتجاه الشعر ولكن الطفولة، في مثل حالتنا اكتسبت ميزة خاصة وستساعدنا ولو قليلاً على فهم هذه الصلة التلقائية المبكرة بين الخاص والعام . إن طفولتي هي بداية مأساتي الخاصة التي ولدت مع مأساة شعب كامل

لقد وضعت هذه الطفولة في النار، في الخيمية، في المنفى، مرة واحدة. وبلا مبرر تمكن من استيعابه. ووجدت نفسها فجأة تعامل معاملة الرجال ذوي القدرة على التحمل ولا تستثنى من مصيرهم. فالرصاصة الذي انطلق في تلك الليلة من صيف ١٩٤٨ في سماء قرية هائلة (البيرة) لم يميز بين أحد، ورايت نفسي. وكان عمري يومها ست سنوات أصغر في اتجاه أحراش الزيتون السوداء فالجيلال الوعرة مشيا على الأقدام حيناً وزحفاً على البطن حيناً. وبعد ليلة دامية ملينة بالدمر والعتش وجدنا أنفنا في بلد اسمه لبنان، وحين صحا ذلك الطفل الممزق التياب من التمسب والرهبة كان رأسه يزدحم بالأسئلة التي ها جمته دفعة واحدة وبلا تسلسل. ومنذ تلك الليلة انقلبت الصمة الخاصة لعالم الطفولة وأصبح ذلك الطفل محروماً من الأشياء واللغة التي تميزه عن الكبار، والغريب هو أن تلك الليلة اكسبته شعوراً بأنه، منذ الآن . لن يختلف عن الكبار، وانصقت بدهنه وعاطفته كلمات جديدة صار يعرف أنها مصيرية: الحدود. اللاجئين. الاحتلال. وكالة الفتوح. الصليب الأحمر. الجريدة. الراديو. وفلسطين... لم تكن على به حاجة . على ما يبدو، لأن يعرف بأنه

من فلسطين قبل الآن. من هذا الأجل ان ارتباطي الأول بالفضية بدأ تتعريف الصالح على الكلمات وعندما كنت أسأل أهلي عن ترجمة هذه الكلمات، كنت دائماً اخلع طعناً جديداً والتصو بها رغماً عني . مبتعداً وتبيرة سريعة عن عالم الطفولة ،ذا كان يحسني ما نحطى نه الطفل من تموق ونسيير وصرت أقرب. وبوتيرة سريعة ابصا . من عالم الطفولة الذي صار يعني المكان الذي ستخلصني العوده اليه من هذه الكلمة الجارحة، لأجـ. وهكذا تحولت عواطفني إلى أسيرة لكلمة، العوده، التي تعني المصالحة والانتهاه من العار. وصرت أنتظر حيث أصبح الاحساس المرهف بالحرمان والطعم والتسرد مسيطراً على ذهني الصغير وكل ما ورتته من حب للنديا استبدله الواقع الجديد بضييق شديد بها . ولهذا أذكر فقدت موهبة اللعب وتسلق التبرجر وطفط الأزارح ومطاردة الفراش وورثت عن أهلي عادة التأفف والركون إلى الصمت والتأمل . واستطيع الآن ان اهد، من بعيد. ان الموهبة الأولى التي فلدتني إلى الشعر كانت موهبة التأمل المرهق بهوم الكلمات الجديدة. وسط الشديدة تجاه العدوان. فإن طمولتي كانت ضحية عدوان حواجد الآن . خلال هذه المراجعة ان الطفولة لم تكن تعني مرحلة من مراحل حياتي. وإنما كانت وطني. وهي وطن الطفولة كنت اشعر بالمراسل. الحرمان- الحوف- طرح الأسلة . العزلة . التأمل . ثم الغضب على شينين. على الواقع الجديد. وعلى الذين احتلوا طمولتي -وطني- وفادوني إلى هذا الواقع. هذه هي تحريرة الطفولة المفقودة. وتليها تجربة أخرى. قبل لي في سماء ذات يوم. الليلة تعود إلى فلسطين. وفي الليل. وعلى اعتداد

عشراب الكيلومترتر في لحبال والديان الوعرة، كما نسير.. أنا واحد أعما ورجل آخر هو الدليل والدليل رجل حير لمسار الجبال. استغل هذه البكرة لتصبح مصدر رزق في الضباب وجدت نفسي اصطلم بجدار فولادي من خيبة الأمل اب الآن في فلسطين الموعودة. ولكن اين هي؟ لا هذه ليست فلسطين . تلك الارض السحرية... الخلاص من الططم والحرمان. لا تخصصني كما تصورت، وهذا الصبي العائد، بعد سنتين من الانطلاق، يجد نفسه سيرا لمصير المنفى ذاته. بأسلوب آخر وعلى ارض ليست له... ليست له! هذه هي الحقيقة النائية التي ما زالت، حتى الآن، أعظم يد تحرك إحساسي بالمأساة، كما كانت أول محاولة شعرية لي. لم أعد لي بيتي وإلى قريتي، فقد أدركت مصيوبة بالغة ان القرية هدمت وهدرت. كيف تهدم القرى؟ ولماذا؟ وكيف يعاد بناؤها؟ .. وإذا كان من المتاح الآن تقويم هذه التجربة. تجربة اللاجئين في وطنه، فاني اشعر بأنها تبعت على خملر القتل النفسي بصافاة الفسى من تجربة المنفى في المنفى يتوفر لديك الاحساس بالانتظار. ويان المأساة مؤقته فتتسمر. رائحة أمل. وتحمل عذاب المنفى مبرر. مشروع. أما التجربة الأخرى. للجوء في المنفى. فهنا امر غير مبرر وصعب الاستيعاب في حدود وعي الطفل والصبي. إنك تشعر بالقهر حتى في أجمل أحلامك، وتكتسب ملامحك انعكاسات واقع هي أقرب ما تكون إلى الرموز. كنت اشعر بأنني مستعار من كتاب قديم يخلق في انطباعاً غامضاً لأنني أحسن قراءته..

حمل محمود درويش عبر السنين تلك الطفولة الوطن في قلبه الذي أصابه شرخ ميق

## هبة زعوف عزت

# المنزلة بين المنزلتين



حين انضكت عرى العلاقة بين الدات  
والمكان والزمن أمامه وهو لا يزال طفلاً  
صغيراً، ترك المكان ولما جاء بعدها بعامين  
وجد الطفل الذي فرضت عليه لغة  
وسلوياكيات الرجولة كل معالم المساحات  
قد تعيرت، والأرض محتلة بمن جاء  
يستعيد أساطير رمانه التاريخي على  
أرض اغتصبت ملاصحتها التي كان  
محمود قد أسكنها عين برأته..  
هذا هو الألم الذي بقي في قلبه حتى  
مات.

والموت كان لمحمود أحد احتمالات  
العودة، فلم يكن الموت لحظة نهاية بل  
فرصة إضافية للبحث عن الطفل الذي  
فقد.. وعاش عمره يبحث عنه.. ويحن  
إليه.

من الجدارية (١٩٩٨) انضجت المقاطع  
التي تحمل هذا الوجع، وتحمل معه  
عنوية صوفية فريدة في التعامل مع  
الحياة، ومع الموت.. وما وراءهما.  
هناك كان محمود درويش الذي..

أبصرت.

.....

أرى السماء هناك في متناول الأيدي  
ويحملني جناح حمامة بيضاء صوب  
طفولة أخرى

ولم أحلم بأنني كنت أحلم

كل شيء وألقي

كنت أعلم أنني ألقى بنفسي جانباً  
وأطير

سوف أكون ما سأصير

في الفلك الأخير

.....

كنت ولم أكن

فأنا وحيد في نواحي هذه الأبدية  
البهضاء

أنا وحيد في البياض

أنا وحيد

وكأنني قد مت قبل الآن

أعرف هذه الرؤيا وأعرف أنني أصمى  
إلى ما كنت أعرف

ربما ما زلت حيا في مكان ما

وأعرف ما أريد...

سأصير يوماً ما أريد

.....

سأصير يوماً طائرًا

وأسل من عديم الجودي

كلما احترق الجناحان

اقتربت من الحقيقة

وانبعثت من الرماد

أنا حوار الحالمين

عزفت عن جسدي وعن نفسي

لأكمل رحلتي الأولى إلى المعنى

يضيق الشكل

اتسع الكلام

أفيض من حاجات مفرطتي

وأنتثر نحو نفسي في المرايا

هل أنا هو؟

.....

أنا لست متي إن أتيت ولم أصل

أنا لست متي إن نطقت ولم أقل

أنا من تقول له الحروف الغامضات

أكتب تكن!

وأقرأ تجد!

وإذا أردت القول فاعمل . يتحد

ضدك في المعنى ..

ويراونك التفتيح هو التصيد

.....

أهزيتي الهباء من الإشارة والعبارة.

ثم أجد وقتاً لأعرف أين منزلتي.

النهية، بين منزلتين .

لم أسأل سؤالي بعد

عن غيب التشابه بين بابين:

الخروج أم الدخول

ولم أجد. مؤلاً لأقتنص الحياة

ولم أجد صوتاً لأصرخ

أيها الزمن السريع

خطفني

مما تقول لي الحروف الغامضات:

الواقعي هو الخيالي الأكيد.

.....

وتنحل العناصر والمشاعر

لا أرى جسدي هناك

ولا أحس بعنفوان الموت

أو بحياتي الأولى

كأنني لست متي

من أنا

أنا الفقيد أم الوليد

حين طار الموت بي نحو السديم

فلم أكن حياً ولا ميتاً

ولا عدم هناك ولا وجود

.....

لم أولد لأعرف أنني ساموت

بل لأحب محتويات ظل الله

ياخذني الجمال إلى الجميل

وأحب حيلك هكذا

متحرراً من ذاته وصفاته

.....

يا موتنا

خدنا إليك على طريقتنا

فقد نتعلم الإشراق

.....

سأقول صيوني بحرف النون

حيث تهب روعي سورة الرحمن في

القرآن

واشوا صامتين معي على خطوات

اجدادي

ووقع الناي في أزلي

ولا تضموا على قبري البنفسج

فهو زهر المحبطين

يدكر الموتى بموت الحب قبل أوانه

وضعوا على التابوت سبع سنابل

خضراء

إن وجدت

وبعض شقائق النعمان

إن وجدت

.....

لم يمت أحد تماماً

تلك أرواح تغير شكلها ومقامها

.....

عندما أتذكر النسيان

تنقد حاضري لغتي

كأنني حاضراً أبداً

كأنني طائر أبداً

كأنني مد فركتك

أدمنت لغتي هشاشتها

على هيرايك البهضاء

أعلى من غيوم النوم

أعلى عندما يتحرر الأحساس

من عبء العناصر كلها

فأنا وأنت على طريق الله

صوفيان محكومان بالرؤيا ولا بريان

عد يا موت وحدك سلفاً

فأنا طليق منها في لا هنا



من قارئ

محمود درويش..

وداعاً

■ سحل

أنا عربي

ورقم بطاقتي محسور لى

وأشمالى ثمانية

وتاسعهم سياتى بعد صيب

هكذا كان محمود درويش (عربي) ثم يكر متبرث من عروسة مثل بعض لحكام

العرب هكذا كان محمود درويش (عربي) ولم يكن متبرث من عروسة مثل كثير من

المواطئين العرب. كان يبحر بابه عربي ويطلب من الآخر أن يسبح به عربي.

إننا لم نكد نفق من فقد الأستاذ عبد الوهاب المسيري إلا وقد فاجأنا القدر برحيل

الشاعر الرقيق والغاضب الأول محمود درويش هذا العصفور المرد في سماء العروبة

تكلحة وزعم أن شى مؤقفا منا يسمى شاعر الحر أن شى كنت أكن تقدير كبير

للشاعر العربي الذي رغم غرته المكانة لا يستطيع الانقسام من قصيدته الحقيقية في

صورتها من موهوم وأحزان.. ولقد تلمعت بأشعار محمود درويش منذ فترة ليست بالقصيرة

وكتبت كما قرأت له شيئاً يزداد تقديري له ولأشعاره.. كان محمود درويش مثلاً حقيقياً

للإنسان العربي الذي رغم غرته المكانة لا يستطيع الانقسام من قصيدته الحقيقية في

الحياة.. هل يستطيع أحد من أن يتجمل حياة محمود درويش دون ذكر دمو لمسططين

السليوية.. أكاد أجزم أنه بمسح كان لا يستطيع ذلك..

لم أحب قصيدة لمحمود درويش مثل قصيدة (أبي) ولنقرأ ماذا يقول في بدايتها..

غض طرفاً عن القمر

وانحنى يحصن التراب

وصلى...

لسماء بلا مطر.

ونهاى عن الشعر

وزعم أن محمود درويش كان دائماً على سفر إلا أنه كان يهوى نفسه عن السفر

فولاً حتى عاد إليه ولكن كائن نفسه لم يبد..

جرتحت الولايات المتحدة الأمريكية حينما أخرجت تأشيرة دخوله إلى أرضها أرمية

أشهر كاملة رغم علم مسئولين بحقيقة مرضه وأنه يريد الذهاب هناك للعلاج وليس

لنظام عمليات إرهابية أو حتى إقامة ندوات للشعر.. لقد كان يبحث عن العلاج من

أمراض حسدة نتي تتحمل الولايات المتحدة جزءاً من إصابته وإصابته جميعاً بها..

رجل محمود درويش قبل أن ياكل من حبر والنته كما كان يحلم دوماً.. رجل محمود

درويش وهو لا يزال على حبه نثوة والدته (أم الله عمرها) من ما لا يذكر صرحه

أحد إلى حبر أمي

قهوة أمي

وحين محمود درويش: إلى حبر الأم وقهونها لم يسمه أن يتذكر أمهات (الأحر) بل

ويحدث ويذكر ما حدث لهم ويقول متأسلاً ومستكثراً

(إلى قائل) لو تأملت وجه الضعيفة

وكرت.. كنت تذكرت أمك

وعترة الفاز

كنت تحرم من حكمه المدقية

وغربت رايت

ما هكذا تستعد الهوية..

برحيل محمود درويش تصد الأمة العربية (عربياً) حقيقياً كان فحراً لها بأشعاره

التي تفس شفاف القلوب.. ولا أستطيع أن أرحل أنا أيضاً عن هذا المقام إلا بذكر

أبياته التي يقول فيها..

وأبى قال مرة

الذي ما له وطن

ما له في الثرى ضريح

ونهاى عن السفر

صدقت بأشعارنا من ليس له وطن لا قبر له.. ترى كم عربياً سيدنى في العراق ■

محمد عبد الفتاح السوروري

والأمن... الطفل الذي انصرف.. وظل

محمود يراوغه غداه يعود.. لنكتمل به..

رجولته.. وذاثة.

يقول... لعل مصفر الشعر الواحد

هو هويتنا الإنسانية.. من ماضي غريتنا

على هذه الأرض إلى حاضرة المقتررب.

لقد ولد الشعر من أولى أسئلة

الدهشة عن وجودنا.. من ذلك البعيد

الذي تسامل فيه طفلاً الإنساني عن

أسرار وجوهه الأولى..

كان محمود يبحث عن وطن.. وكان

الطمل يبحث عن بيت.. لكن صورة البيت

تشتظت منذ عاد ولم يجد بيته فدفنه في

الذاكرة للأبد.

لذا فشعره كان لا يسكن في ميت.. كما

لم يكن محمود الإنسان يرى في أي بيت..

سكن.

....

في البيت اجلس.

لا سعيداً.. لا حزناً

بين بين

ولا انائي إلى علمت بأني

حقاً أنا.. أو لا أحد.

..

يخاطب نفسه طول الوقت.. يسافر

من الذات للعالم وتحملة مواجهاته مع

الموت للأعلى.. فيستعير جرس القران.

ولا يخفي ذلك..

....

(افتتان الشعر.. بئثر القران..)

....

«فباي لآء ريكما تكذبان»

وغائبان أنا وانت.. وحاضران أنا وانت

وغائبان

«فباي لآء ريكما تكذبان»

....

وأستعير كمالك يا محمود..

... فماذا أقول لك.. يا صاحب.. في

حاضرة هذا الغياب الناصع.. وقد أمليت

علي خطبة وداع متقطعة الزمن.. خالية

من الشجن.. محكمة القوضى.. ولا دمة

فيها خوفاً على الكلام من البلى...؟

....

في الجدارية كتبت:

...أعرفني؟

يكن الولد الذي ضعيت

«لم تفترق.. لكن لن تلقني أبداً»

وأغلق موجتين صغيرتين على ذراعيه

وحلق عالياً

....

الهم أرحم محمود درويش فقد كان

يحب.. عمورة الرحمن ■

أو لا هناك

وعد إلى منامك

وحلك

....

تساملت.. هل كان محمود درويش

ينهي أصدقائه أم يعني في مرة أحزانه

نفسه.. في رثاء تلورثاء.. ووداع تلورثاء

وجلتته هو محمود يخاطب نفسه

حين ينهي إميل حبيبي قائلأ: «وكم

كأيدت في هذه الرحلة.. كم كأيدت كي

تجد الأدب هناك في تلك المنطقة المتوترة

من السؤال فكنت تريد أن تكون.. وكما

لا تريد..

هو محمود يصف نفسه وهو يتكلم

عن مندوح عدوان وعن جوزيف سماحة

حين يقول أنهما عاشا الحياة وعاشاها

بفجورها.. وتوقاها.. ويخاطب مندوح

قائلأ: «بحثت عن السعيد في العديد

وأنت أمامك بين يديك.. لا ترى إليك

أم وجدت نفسك أصفى في تسدها..

يا صديقي المخرط في التشظي ككوكب

يتكون..

وهو-ريما- كان ينظر في مرة ياسر

عرفات فيرى وجهه هو حين وصفه

قائلأ: «كان الناظر للحد والمعيق الإيمان

بالله وأنياله.. عميق الإيمان أيضاً

بالتصديقة الثقافية والدينية التي

تتحن هذه البلاد خصوصيتها..

التعددية المضادة للمعهوم الحضري

الاستمرالي.. وكان في بحثه

الديناميكي عن القد في الحاضر يبحث

عن نقاط الالتقاء.. ويشكل سدا أمام

الأصوليات.. لم يكن تدينه حالأ دون

علمانيته.. ولم تكن علمانيته عبأ على

تدينه.. فالسدين لكه والوطن

للجميع..

عاش محمود الحياة حقاً.. بفجورها

وتوقاها.. وأراد أن يبحث عن الطبيعي في

اللاطبيعي.. أن يكون إنساناً في ظل

أساسة.. وأن يدافع عن حق الفلسطينيين

في أن يعيش «طهرته الإنسانية» فهذا هو

فعل الخاطوعة عنده متجنباً في

الأيام.. والحياة البديهة.. والحق في موت

يسيطر.. فلم يكن الوطن في حاجة

لبراهين شعرية ولا الشعر في حاجة

لبراهين وطنية..

امتزجا.

عاش مؤناً.. وقام.. قامة شعرية على

باب القيامه.. يبحث عن طفله.. «أنا»

... الذي.. وقف متوهلاً أمام فوضى

القيامه.. فقد انكسر المكان بكل ما فيه

من سيرة وكلأن وأحدث ما يشبه القطعية

بين الذات وأبعادها.. وما بيت الحاضر

# «وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا»



## عمارة المسلمين حقيقة التواصل التاريخي

### بديع العابد

يحتاج إلى مأخذ كثيرة متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وثبوت، يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبان به عن المزالق والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني....

#### الدروس والعبر

إن فلسفة التاريخ في رأيي هي رؤية أو تصور الحضارة لكيانها وبنيتها وحيطها الكوني والعالمي. وتعبير آخر هي خلاصة تفسيرها لتطوُّرها وتفسيرها للكون والعالم. وفلسفة التاريخ هي التي تحدد علاقة الحضارة الحضارة لها أو المنتجة لها. والمهبرة عنها بالحضارات الأخرى. فهي إذن: مجمل الأطر النظرية، والثقافية، والفكرية، التي تحكم تشكيل ظواهر الحضارة، وهي التي تعبر بها الحضارات الراقية عن بنيتها وظواهرها.

وفلسفة التاريخ هي التي توضح منهجيات تفسير الظواهر الحضارية وتحدد منطلقاتها. فتحدد بذلك أطرها الفكرية، وتكسيبها خصوصية في الطرح والشكل والضمون، تميزها عن مثيلاتها من الظواهر والحضارات الأخرى. وفلسفة التاريخ هي التي تحدد وتعيّن مدى التزامهم الحضاري من

جميع هذه الأخبار في كتب التاريخ الإسلامي. فشكّلت تاريخاً مشتركاً للجنس العربي قبل الإسلام، صنف في ثلاثة طبقات وهي: العرب البائدة والعاربة والمستعربة.

وهذا التاريخ المشترك حوى الكثير من المعلومات المعمارية. كوصف المدن، وتاريخها، ووصف المباني، وعناصرها المعمارية، وثقافتها، وتاريخها، وملاكها. ونذكر منها كتاب الأصمعي<sup>(١)</sup> لهشام بن السائب الكلبي، وكتاب الإكليل<sup>(٢)</sup>، للهمداني، وغيرها من الكتب التي أرخت لعمارة العرب قبل الإسلام، معتمدة في جميع مادتها التاريخية على ما ورد في الشعر الجاهلي.

على أن أرقى وأهم ما تضمن مفهوم التاريخ عند العرب قبل الإسلام هو مفاهيم فلسفة التاريخ التي عبر عنها حكيم العرب قس بن ساعدة الإيادي في خطبته وهيميدته الشهورتين<sup>(٣)</sup> وهي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتكرار والتأمل. وهذه المفاهيم هي نفسها ركائز فلسفة التاريخ الإسلامي التي أرساها القرآن الكريم، والمكرور والمؤرخون المسلمون، وأضافوا إليها مفهوم التنوع داخل الوحدة. أما مفهوم التاريخ في الإسلام فقد عرفه ابن خلدون<sup>(٤)</sup>:

«فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الفائدة. إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنياء في سيرهم، والوك ودولهم وسياساتهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لن يروم في أحوال الدين والدنيا، فهو

الشريف، وإنهارة يتقدمها العلي والفقاني فطرحت تفسيرها. القاصر علمياً وأخلاقياً لهذه الظواهر.

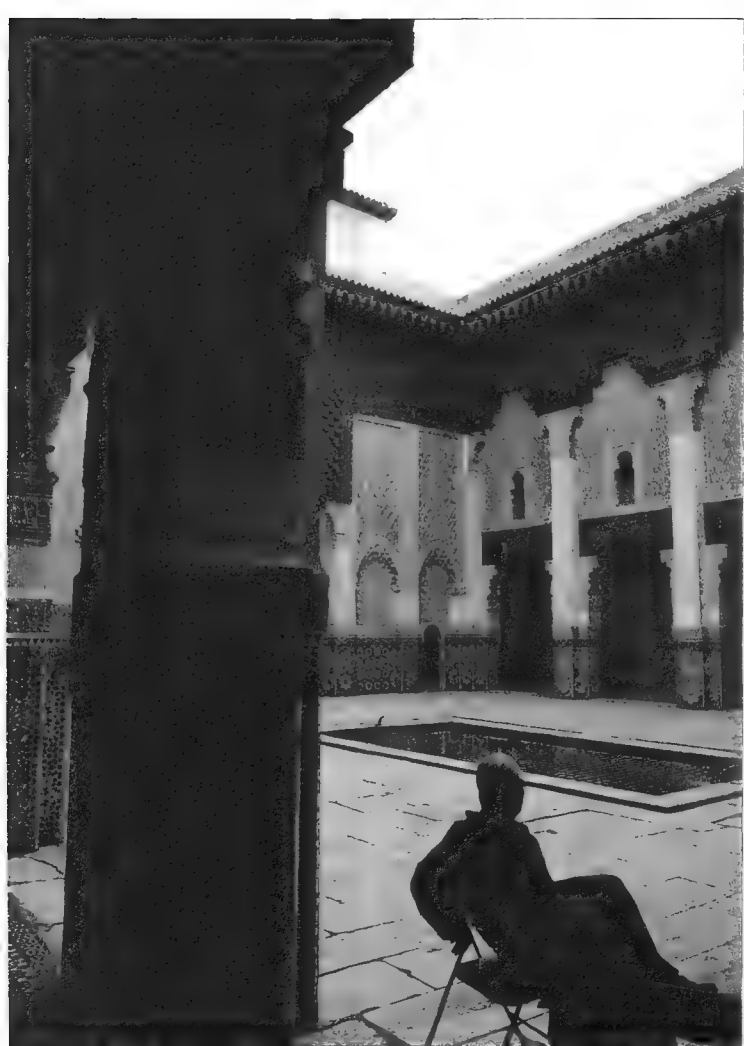
وتهدف من هذه الدراسة إلى التحريف بفلسفة التاريخ الإسلامي القائمة على: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكير والتأمل، والتنوع داخل الوحدة، وبيان هذه المفاهيم، والتعريف بأليات تفسيرها العقلية والفكرية لظواهر الحضارة، وتحديداً للظاهرة المعمارية، وبيان مدى ارتباطها وتحكمها نظرياً وفكرياً بمنهجيات ممارستها وإنتاجها العلمي. والدراسة تهدف إلى إثبات أن العمارة الإسلامية مورست في حيز الوعى، وضمن إطار نظري عماده التفكير والتأمل. وذلك في محاولة للتخلص من حضور وتفسير فلسفة التاريخ الغربي للعمارة التاريخية، التي استهنت المستشرقون وبنيتا اتباعهم من العرب والمسلمين، الذي جردوا في العمارة الإسلامية من جسمها النظري، وأخضعوها للممارسات العملية التي تتم بمنهجية التجريبية والخطأ والتحقيق ذلك سأعرض لفهم «التاريخ في الجاهلية والإسلام»

إن مفهوم التاريخ عند العرب قبل الإسلام. أو ما اصطلح على تسميته بالجاهلية، كان قائماً على الأخبار عن أحوال العرب وأيامها وحروبها وأسواقها وتجارها. وكان يعتمد على الرواية وعلم الأنساب، ولقى بعض هذه الأخبار في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم، وتم

■ العمارة ظاهرة حضارية أصابها داء التجديد (التغيير). كما أصاب باقي الظواهر الحضارية كالفنون والآداب. ولقد صاحب هذا التجديد، تغيير شامل في البنى النظرية، والمفاهيم، ومنهج التفكير، وطرائق النظر، وأدوات البحث، وأساليب التفسير. ولقد كان داء التجديد، وما زال في العمارة أشد وطأة منه في باقي الظواهر الحضارية فاستأصلت العمارة العربية الإسلامية من محيطها الحضاري، ويوجد بينها وبين جوارها التاريخية، وأغرقت من قيمها الاجتماعية، وشكل في أصالتها. ووصفت بالتقليد تارة، وبالتبعية تارة أخرى، وغيب فكرها، واستبدلت أطرها النظرية، وأختصرت منهجيات ممارستها من أرقى منهجيات التصميم، وهي منهجية الأحكام، إلى أدنى منهجيات التصميم وأكثرها بدائية، وهي منهجية التجربة والخطأ، ثم منهجية التكرار.

ولقد أسفر هذا التغيير عن خلق أجيال من أساتذة الجامعات، والممارسين الممارسين العرب والمسلمين، تنكروا لأنفسهم وحضارتهم، أخذوا بظواهر الحضارة الغربية فجعلوها فكرهم المعماري، «وعطّلوه واتخذوا من جهله وكرهاته مذنباً يقرّون به ويدعون إليه». ولقد كان أخطر ما أقدمت عليه الحضارة الغربية، منذ القرن الثامن عشر، هو تفسيرها لظواهر الحضارة الإسلامية، ومنها العمارة الإسلامية مستقلة ومبنا المستلب، واقتارنا إلى المؤسسات العلمية، وضعف ما كان قائماً منها، كالأضر







دول أخرى، وهذه السمات هي التي توضح مكانة الحضارات في التاريخ من عظمة أو ضوئية، أو صالة أو تكلف.

**مفهوم التواصل التاريخي في الحضارة الإسلامية.** كما فسره الضراب الكريم، صاحب جليلين، أولهما، أن كل حضارة تتواصل في ذاتها وتشكل حقيقة في حضورها الزمني وفاعليتها التاريخية، وثانيهما، أن ثمة تواصل بين الحضارات مع ما تشكله من حقب تاريخية مستقلة على الرغم من تباينها الزمني وتباينها الفكري واختلاف منحنى الحضاري.

واستناداً إلى ما سبق فإن الحضارة الإسلامية هي، في الحقيقتين التاريخية في الحضارة العربية، ومتماسكة ومتواصلة، في ذاتها وكونيتها، مهما امتد بها الزمان، لثبوت مكونات الحضارة مع ما تشكله من امتداد لها سبقها من حضارات متواصلة معها كما رأينا في استخلاصنا للحضارات السابقة لها، وحلولها بمسالك من سبقها من الحضارات. فمنهجها المعماري متواصل بحكم وحدة الفكر ومتنوع بحكم تنوع الحضارات الحاضرة، وتعدو مواد البناء وتقائمه، وليس أدل على ذلك من صرامة المساجد وهي تتواصل في جميع أنحاء العالم الإسلامي وفي طيولي وتاريخية واحدة، وهي الصلاة (ووظائف اجتماعية متعددة)، ويخضع لمخطوطة أحكام واحدة، وهي أحكام الأبنية وأحكام الصلاة الثابتة والتي لا تتغير، لكنها، أي المساجد، متباينة في الشكل وفي تقانة البناء.

**مفهوم التواصل التاريخي في الحضارة الإسلامية.** يتمثل معمارياً بوحدة الفكر وشبكات الوظيفة، وأعلى بأولى مستويات أحكامها<sup>(١)</sup>، البنيان الإسلامية، التي تحكم العمل المعماري، وأعلى أي كيان نوعه وهي بيئة البناء. وأعلى أيات الوظيفة والحدود الاجتماعية وإفرازاته المختلفة من سلوكية وتربوية وتعليمية، وأما التباين الشكلي فهو ناتج عن مفاهيم التجربة والتأمام، والتأمام داخل الوحدة، فالواصل التاريخي إذن في الحضارة الإسلامية مرتبط بالتأمام والإبداع وليس بالتكرار والجدود.

أما في الحضارات الأخرى فيرتبط مفهوم التواصل التاريخي بمنهجية التكرار في التصميم المعماري، التي تلي منهجية التجربة والخطأ، الناتجة عن مفهوم الدروس والعبر، إذ بعد أن يتعلم الإنسان من أخطائه والتكرار يصل إلى نموذج معماري يتم تكراره، وإعادة إنتاجه، فليس ثمة من تفكير وتأمل في هذه الحضارات كما هي

بعد قوم نوح وإذ كما في الخلق بسطة فأكبروا آلاء الله عليكم تملحون... وفي نفس السورة يقول الله تعالى مخاطباً قوم صالح (عليه السلام): «والذكور إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتكبرون عن طاعتها فصوروا ما تتمتعون بالتيارين بيوتاً...». ويستمر مفهوم التواصل التاريخي في نفس السورة بذكر الأقوام التي تعاقبت بعد نوح إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل...».

ويتضح لنا التكامل بين مفهوم الدروس والعبر ومفهوم التواصل التاريخي في قوله تعالى: «ويستكنتم مساكن الذين ظلموا أنفسهم، وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال...». ويهدأ يتضح لنا أن التواصل الحضاري، والمعماري منه بصفة خاصة، كان نتجية تنمية للتواصل التاريخي، استوعبه وحفظته الأجيال المتلاحقة، كما بينه الجاحظ.

أقول: نعم، «محمك الله... إن حاجة الناس إلى بعض صفة لازمة في طابعهم، وخلقه فائقة في جواهرهم، وذاتية لا تزيلاهم، ومحيطية بجماعتهم...»<sup>(٢)</sup> فحاجة الغالب موصولة بحاجة الشاهد... معان متضمنة، وأسباب متضمنة، وحيل متفكر، وجعل حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا، كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم، كحاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا... ثم تعيد الإنسان والتفكير فيها (الحاجة) النظر في أمورها، والاعتبار بما جرى.

ووصل ما بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم الشريفة، وتلك الحاجات اللازمة بالنظر والتفكير، وبالتعتيق والتشعير والتثبت والتوقف، ووصل معارفهم بمواقع حاجتهم، وأولئك وتشاعرهم بمواقع الحكم فيها (و) البيان منها.

إن هذا التناوب بين التواصل التاريخي والحضاري الكنه ووضعه أي في العلاء المصري في رسالة الضفران<sup>(٣)</sup>، والزمزم كل من سيجان وحده، فالذي شاهده محد من عدل كالاتي شاهده لضاضة ولد آدم، كما وضحه ابن خلدون في المقدمة وذلك بملاحظة أوجه التقابه والتباين في العلاء وبين الأمم المختلفة فقال: «إن الناس جميعهم مشاهبون معاً تختلف اختلافهم وأصنافهم، وإن الناس جميعاً يختلفون مهما تشبه بينهم وجوه الشبه»<sup>(٤)</sup>.

وبهذا يتضح لنا أوجه التشابه بين الحضارات المختلفة ناتج عن تجاسس بعض الرغبات الإنسانية عند البشر مهما اختلفت البيئة، وإن التباين بين الحضارات هو السمات المميزة لحضارة

الحدث التاريخي مع حضور مفهوم الدروس والعبر في تصديره، وما يتضمن الحدث التاريخي من إنجازات حضارية، وبإذات عمورية فإن ذات العماد، التي لم يخلق مثلاً في البلاد. إنجاز حضاري ضخم يحجز الوصف عنه، ولا يحجب الخيال بإيماءه، ولقد تم هذا الإنجاز بأيدٍ عربية، وعلى أرض عربية، فكانت دروساً سابقة للإسلام، كما استعمل كمنهج استدلالى لترويض للباطل والاعتبار.

أما معمارياً فإننا إذا قلنا بين عظمة المنجزات المعمارية للحضارة الفرونية، المائلة إلى صغرنا الحضارة بعمارة إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلاً في البلاد. ثلثين لنا إلى الأولى أي عظميتها، لم ترق إلى في عمارة الثانية، لأن وصف الله عز وجل للثانية بعمارة «لم يخلق مثلاً في البلاد» يتضمن تفرداً فاعلاً، وتبريراً جمالياً، فالخيل الذي أطفاه المؤرخون والجغرافيون<sup>(٥)</sup> العرب في وصف مدينة إرم ذات العماد ومعارفها على سبيل المثال، كانت وما زالت تؤسس دروساً في نظريات التخطيط العمراني، والتصميم المعماري، والعمران الحضري، والأجمل، والخاصة، وتقانة البناء، والأثاث للنظر أن كل ما نسمع عنه من فخامة في بعض قصور أقبية هذا العصر لا يرقى إلى وصف قصور إرم ذات العماد، كما أن أرقى جمال حدائقها، وروعة أنهارها، وتنسيق أشجارها... الخ.

وبالجملة فإن مفهوم الدروس والعبر التاريخي إضافة إلى دعوتها للتفكير والتأمل، وإطلاقة للخيال، فهو منهجية يتضمن منهجية التجربة والخطأ في التصميم المعماري. إن الدروس تتعلمها من أخطائنا، والعبر هو عدم تكرارها، فنصل إلى نموذج يتم تكراره، وهو ما يعرف بمنهجية التكرار.

إذن، منهجياً يوجد جانبان لمفهوم الدروس والعبر: إيجابى يتمثل في التفكير والتأمل وإطلاق الخيال، وسلبي يتمثل في التكرار والعمرارة العربية الإسلامية تبنى الإيجابى منهما.

### التواصل التاريخي

إن مفهوم التواصل التاريخي يرتبط بمفهوم الدروس والعبر، كما يتضح في القولان الكريمين، وفي أعمال الجاحظ، وأبي العلاء، وابن خلدون... ففي سورة الأعراف يقول الله تبارك وتعالى مخاطباً قوم هود (عاد): «... والذكور إذ جعلكم خلفاء من

خلاف تلقائياً ردود فعلهم على ما يمكن أن يثقل وعيهم من أحداث وظواهر مرفهة».

تأسيساً على ما سبق فإن ردود أفعالنا على تفسير ظواهر حضارتنا العربية الإسلامية يجب أن تكون ناشئة من حضارتنا ولفسنة تاريخها، لكن الواقع غير ذلك، فردود أفعالنا على تفسير الحضارة العمارة كان استجابة مطلقة لعلمسة التحقيب التاريخي للحضارة الغربية، التي قسمت عمارتنا إلى حقب تاريخية، وجعلت لكل حقب طرازاً خاصاً بها، لم خصائصها الشكلية والجمالية، فاذكرت أصالتها ووصفتها بالتبعية للحضارات البيزنطية والساسانية.

وأخطر من هذا هو أن تحقيب وتفسير الحضارة الغربية للمعمارة الإسلامية، جردها من أطرها النظرية، وبنى عقلانية ممارستها، المتصلة في أرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجية الأحكام، واختصرها في منهجية التكرار والقبول، وذلك كله يعود إلى وعينا المستتب، وتهميشنا لذاتنا، وتقليصنا لإنجازات العلمة، وساعرنا فيما يلي من دراسة وتحليل إلى مفاهيم فلسفة التاريخ الإسلامي ومضامينها المنهجية، التي يجب أن توظف في تفسير ظواهر الحضارة العربية الإسلامية، وعلى وجه التحديد بالظاهرة المعمارية، وتتضمن هذه الفلسفة أربعة مفاهيم هي: الدروس والعبر، والتواصل التاريخي، والتفكير والتأمل، والتنوع داخل الوحدة. وكل مفهوم من هذه المفاهيم يتضمن منهجيتها الخاصة في تفسير الظواهر الحضارية، وسأقدم عرضاً هنا على تفسير الظاهرة المعمارية وممارستها، مبتدئاً بمفهوم الدروس والعبر.

وهذا المفهوم كما يتضح من العاظة ومعانيها، ومن تجربتنا التاريخية، ومعاشيتنا الإنسانية الحسية، مفهوم فطري تروى تدريبي وتعملي على دور معرفي تاريخي، أثير التجربة الإنسانية وأسهل في ترشيدها، وهو كوسيلة أو كمنهج تروى ما زال له حضوره الفاعل. أما تاريخياً فقد وظفه القرآن الكريم في تفسير ما أتت إليه الأقوام التي سبق الإسلام، وما حل بها بضرها، كما في القاص الجرجي لفرعون وأبادة الكلبة لقوم نوح وقوم هود (عاد)، وقوم صالح (ثمود) وقوم لوط وقوم شعيب. ويرتبط مفهوم الدروس والعبر بصورة أكثر وضوحاً وضوئاً في قوله تعالى: «ألم تعلم كيف فعل ربك بعد. إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلاً في البلاد»<sup>(٦)</sup> وأيضاً في قوله تعالى: «أولم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، وما يعينني من هذا المفهوم ليس



حفص - أصفهان



قصر الحمراء - غرناطة



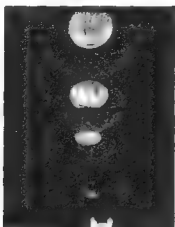
الحمراء - غرناطة



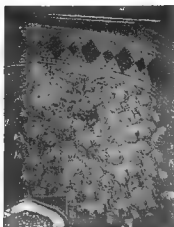
مدرسة من يوسف - مرکش - ١٥٦٥



قلعة حلب



ماراز بوروج - صفهان



سمرقند - وركستان



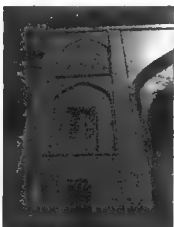
اصرة اسادة - مرکش - مغرب



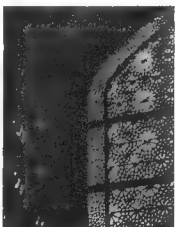
المسجد الجامع - أصفهان



مسجد الإمام الخميني - أصفهان



مدرسة امام غولي خان - ايران - ١٦٢٧



ناهدة - أصفهان



دعاء



سوق حلب - سوريا



جامع الشيخ لطف الله - أصفهان



قبة الصخرة - القدس



التاريخي، دور فلسفة التحقيب التاريخي الفريدة التي تنفي وجود جسم نظري فكري يقسم العمارة العربية الإسلامية، واستبدلته بجسم نظري فكري قائم على التحليل الشكلي للأعمال المعمارية العربية الإسلامية، بعد أن صنفنا لحجب واضفت طورا لكل حقبة. فاختصرنا من عمارة مورست خارج حيز الوعي، وبمنهجية التجزئة والحط، وليس بمنهجية الأحكام التي هي أرقى منهجيات التصميم المعماري قاطبة، والتي افردت بها العمارة الإسلامية منذ نشأتها. كما سألين فيما يلي من عرض وتحليل، والذي سيخصص للمفهوم الرابع والأخير لفلسفة التاريخ الإسلامي وهو التنوع داخل الوحدة.

#### ٤- التنوع داخل الوحدة

إن الحضارة العربية الإسلامية هذه حضارة ذات جذور عميقة، موهبة في التاريخ ومتعمدة في الجغرافيا، تعددت أعراقها وتوعدت منجزاتها الحضارية، والمعمارية منها بصفة خاصة، صاحبها تنوع في أساليب وطرق وتقانات معالجة البيئة وتطويعها لتلبية حاجات القاطنين فيها.

لكن هذا التنوع العرقي (وما تضمنته من أسرار حضاري، أخص منه المعماري) من دمج في وحدة فكرية واحدة في العقيدة الإسلامية، التي أفرزت نظاما اجتماعيا موحدا لجميع هذه الأعراق، أفرز بدوره منظومة عمل، ثم ترجمتها إلى أحكام، رحبت بدورها المنجز الحضاري الإسلامي، في أحكام البنيان الإسلامية في التي وعدت المنجز الحضاري المعماري على الرغم من تنوع أشكاله وتباين قاصيها المعمارية على امتداد العالم الإسلامي.

فأحكام البنيان التي دوت في كتب المذهب الصوفي الأربعة: الحنفي والملكي والشافعي والحنبلي، كانت ملزمة لجميع المسلمين ومطبقة في جميع أنحاء العالم الإسلامي. ولقد تم جمعها في كتب مستقلة أهمها وأشملها هو كتاب<sup>(١)</sup> العلم ابن الرامي، المتوفى حوالي (٧٥٠هـ/١٣٤٩م)، الإعلان بأحكام البنيان. ولقد عالج فيه مواضيع تخص التصميم وأخرى تخص التشييد، وحقوق الاتفاق، وكان الضرع على جميع أنواعه، وأخص منها المتطلبات الاجتماعية والنفسية المستعملين؛ كتنفي صرر الرائحة، والدخان والظوضاء، وأحكام الجدران والحيطان ولجاري والخرجات (البزواطات) وأحكام الطريق والأسواق وغير ذلك.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار قواعد التصميم البني<sup>(٢)</sup> التي وضعها البخلي (٣٣٥-٤٣٢هـ/١٠٤٩م) في كتابه،

خلقه. من نطمة حلقة فقره. وفي قوله تعالى: «أن تعمل سابغات وقدر في السرد». فالتقدير هنا بمعنى التصميم وهو نتاج عمل تأمل عقلى عند البشر كما عبر عنه إخوان الصفا<sup>(٣)</sup>، حيث بينوا أن إنتاج الأجسام يتم بالتقدير قبل العمل. أي بالتفكير المسبق، وتتم عبر مراحل. أولاها: تحديد المكان، أي هي موضوع عمله، وثانياً: تحديد الزمان أي هي وقت يتبدى فيها، وثالثاً: إمكانية عمله. أي هل يقدر على إنتاجها أم لا، ورابعا: باى أدوات وآلات يعملها، وخامسا: كيف يلّف أجزاءها.



ولقد شارك إخوان الصفا في وضع منهجية التفكير أو التفكير المسبق على إنتاج العمل، الكثير من العلماء المسلمين، نخص منهم: البوزجاني<sup>(٤)</sup> (٣٧٨-٤٨٨هـ)، والحسن بن الهيثم<sup>(٥)</sup> (٣٥٤-٤٣٢هـ). ونخلص من كل ما سبق إلى أن مفهوم التفكير والتأمل في فلسفة التاريخ أسفر، إضافة إلى تفسيره للظواهر الحضارية، عن وضع منهجية التقدير أو التفكير المسبق، التي وظفت في الممارسات المعمارية، والحرفية، والصناعية، واضفت طباعا عقليا على التفسيرين النظري والعملية للظاهرة المعمارية، وأسفرت بدورها عن منظومة قواعد وأحكام وبيانات تصميم، عرفت بأحكام البنيان الإسلامية، حكمت بدورها ممارسة العمل المعماري وهدنت على الرغم من تنوع إنتاجه. وهذا يقودنا إلى المفهوم الأخير في فلسفة التاريخ الإسلامي وهو التنوع داخل الوحدة.

عرضت فيما سبق ثلاثة مفاهيم لفلسفة التاريخ الإسلامي، وبينت دور كل مفهوم منها في تفسير الظاهرة المعمارية ووضحت مدى ارتباطها بمنهجيات ممارستها. ونفيت من خلال هذه المفاهيم، وتحديدنا من خلال مفهوم التواصل

اجتماعيا وكيفية تحصيل معاشها فقال: «والقسمة الأخرى ما أودع صنوبر صنوف سائر الحيوان من ضرروب المعارف وهطرها عليه من غريب المهاديات ... فلا الإنسان جعل نفسه كذلك، ولا شيء من الحيوان اختار ذلك، فلما أحسنت هذه الأجناس بالأ تعلم، ما ينتفع من الإنسان وإن تعلم ... ثم جعل تعالى عز وجل هاتين الحكمتين إزاء العين الشاطرين، واتجاه أسمع المعترين، ثم عث على التفكير والاعتبار وعلى الاتعاظ الازدراج، وعلى التعرف والتبين، وعلى التوقف والتذكر، فجعلها مذكرة منبهة وجعل الفكر منشئ الخواطر ...».

مفهوم التفكير والتأمل إذن هو منهج تفسير الظواهر الحضارية ومنها العمارة كما وضع ابن قتيبة، فنذكر أن قوما من أصحاب الكلام أثار محمد بن الجهم أن يدكر لهم مسألة من حد المنطق، فقال لهم ما معنى:

«أول الفكرة آخر العمل. وأول العمل آخر الفكرة». فسأله التاويل، فقال لهم: مثل هذا كمثل رجل قال إني صانع نفسي كذا فوقع فكرته على السقف ثم انحدر فعمل السقف لا يقوم إلا على حاله وأن الحائط لا يقوم إلا على أس وأن الأس لا يقوم إلا على أصل ثم ابتدأ في العمل بالأصل ثم بالأس ثم بالحائط ثم بالسقف فكان ابتداء فكرته عمله وآخر عمله بدأ فكرته.

فمفهوم التفكير والتأمل هنا ظاهر الحضور وواضح الدلالة في تفسير الظاهرة المعمارية، فالتفكير هنا كان نتاج تأمل عقلى أسفر عن تقدير عملي لطريقة البناء قبل العمل، أي أن التقدير ناتج عن تفكير مسبق. فالتفكير إذن أساسه التفكير والتأمل العقلي. ولأنه كانت دعوة الله عز وجل للمسلمين إلى التفكير والتأمل في مخلوقاته لتعرف على عمليات التفكير التي وظفها في إنتاجها وخلقها، كما في قوله تعالى: «... وخلق كل شيء فقدره تقديرا» وكذلك في قوله تعالى: «من أي شيء

الحال في الحضارة العربية الإسلامية، كما سألين فيما يلي من دراسة وتحليل.

#### التفكير والتأمل

هذا المفهوم يشكل في رأيي محور فلسفة التاريخ الإسلامي، فهو يجمع بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي، فالأول يتم بالتفكير والنظر بالمحسوسات، الذي يؤدي بدوره إلى النظر بالتأملي، الذي يصل إلى كماله بالمعرفة العقلية، كما سألين لاحقا. ويهذا المفهوم العقلاني استست الحضارة الإسلامية بنيتها وفمرت ظواهرها، وعصمت كيانها، وفرضت حضورها، ورسمت شخصيتها، وحددت علاقاتها بغيرها من الحضارات.

ويهذا المفهوم خاطب الله عز وجل المسلمين وبغيره، من حيث قراءة الظواهر السابقة وجعله أداة للتعرف والتبين، والاتعاظ والأزدجار، فوصله بمفهوم الدروس والكبر من حيث قراءة الظواهر الحضارية السابقة للإسلام، والتعكربا كانت عليه والاتعاظ بما أتت إليه، وتتجلى قيمة هذا المفهوم في أن الله سبحانه وتعالى جعله وسيلة للنظر التأمل العقلي لتفسير الظواهر العلمية والكونية كما في قوله تعالى: «فألم ينظروا إلى السماء فوهوم كيف بيناها وزيناها وما لها من فرق، والأرض من مدحها والقينا فيها رواسي واتنينا فيها من كل زوج بهيج تبصرة، وذكرى لكل عبد منيب ...» وفي قوله تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى النعير كيف ركعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت، أفلا إنما أتت مدكر ...».

فالتفكير التأملي الذي انتشر في التأمل، وكثيرة وعظيمة الدلالة على عقلانية الحضارة الإسلامية، وفلسفة تاريخها، فهي تبدأ بالإدراك الحسي عبر المباشرة الحسية مع الظواهر الكونية تنتهي إلى التأمل العقلي ثم إلى التفكير العلمي المبني على الاستدلال العقلي.

ولقد تبنى هذا المفهوم المفكرون المسلمون وظفوه في تشكيل بنية الحضارة الإسلامية وتفسير ظواهرها وتحديد علاقاتها بغيرها من الحضارات، فالجاحظ كما بينت في الاقتباس السابق وظفه في تفسير ظاهرة الاجتماع الإنساني، ثم وضعه في تفسير ظاهرة البنيان العربي فقال: «... فلما أوجس الخرس الصامتة، شاطقة من جهة الدلالة وعبرة من صحة الشهادة، على التي فيها من التدبير والحكمة، مخبر من استبحره وناطق لمن استنطقه...» ثم وظفه مرة أخرى في توضيح منهجية المصطرة عند الحيوانات وخسر به



#### الحضارة الإسلامية هي آخر

الحقبات التاريخية في التاريخ العربي،

وحضاريا هي وحدة متماسكة ومتواصلة،

فهي ذاتها وكيانيتها، مهما

امتد بها الزمان



## الهوامش

- ١- انظر الكلي، هشام بن محمد الصائغ، (م)، ١٩٨٠هـ، ١٩٨٠هـ، الأصنام تحقيق الدكتور أحمد زكي المكتبة العربية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٥هـ.
- ٢- انظر الهندي، الحسن بن أحمد، (٢٨٠-٢٨٠هـ)، ٨٩٧هـ، ١٩٦٦هـ، وصف جزيرة العرب دار اليعاقبة الرياض، ١٩٧٤هـ.
- ٣- انظر الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر، (١٠٠هـ، ٢٥٥هـ، ٧٦٠-٨٠٨هـ)، البيان والتبيين تحقيق فوزي عوف، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب للنشاس بيروت، ١٩٦٨هـ، ص ١٣٣.
- ٤- انظر أبو خلدون (٨٧٧هـ، ١٣٧٧هـ)، المقدمة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، سنة ١٩١٤هـ نشر في (٩٠هـ).
- ٥- انظر الحموي، جافوت، (م)، ١٢٦٦هـ، ١٢٦٨هـ، معجم البلدان ٥ أجزاء، دار الصادر، بيروت، ١٩٧٤هـ، ١٩٧٤هـ، ١٥٥٥هـ، ١٥٥٥هـ.
- ٦- انظر، الحري، أبو العلاء، (٣٣٠-٤١٩هـ)، ٩٧٣هـ، رسالة العمران، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ، ١٤٠٠هـ، (٢٠٠هـ).
- ٧- انظر حسين، طه، حديث الأرياء، مرجع سابق، (١٩/٦)، حيث أشرافى الكتاب إلى هذين القائلين له حسين.
- ٨- الخطيب ابن الرامس، (٣٣٠هـ، ١٣٣٣هـ)، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق صالح بن زيد الرمح الأقدم، رسالة ما جستير قدمت لجامعة سعد بن سعود، الرياض، (١٤٠٣هـ، ١٤٠٣هـ).
- ٩- انظر، العبد، جافوت، معجم أعلام البنيان من أعلام، كتب فقه المذاهب الأربعة، الحنفى، المالكي، الشافعى والحنبل، يركز على مدونة الفقه المالكي، القاضي سحنون، وهناك كتب كثيرة في أحكام البنيان منها:
  - ١- كتاب الحنفى، مراد الحيطان.
  - ٢- الداملى، كتاب الحيطان.
- ٩- انظر، العبد، جافوت، معجم أعلام البنيان من أعلام، كتب فقه المذاهب الأربعة، الحنفى، المالكي، الشافعى والحنبل، يركز على مدونة الفقه المالكي، القاضي سحنون، وهناك كتب كثيرة في أحكام البنيان منها:
  - ١- كتاب الحنفى، مراد الحيطان.
  - ٢- الداملى، كتاب الحيطان.
- ١٠- انظر، البروجي، أبي الوفاء، (٣٢٨-٣٨٨هـ)، ٩٩٨هـ، ما يحتاج إليه الصناع من علم الصناع، تحقيق الدكتور صالح الخطيب، ١٩٧٩هـ.
- ١١- انظر ابن الهيثم، الحسن، (٣٥٤-٤٢٥هـ)، ٩٦٥هـ، كتاب المناظر، تحقيق الدكتور عبد الحميد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ١٩٨٣هـ.
- ١٢- انظر، الجاحظ، رقم (١٢٦هـ).
- ١٣- انظر، العبد، جافوت، معجم أعلام البنيان من أعلام، كتب فقه المذاهب الأربعة، الحنفى، المالكي، الشافعى والحنبل، يركز على مدونة الفقه المالكي، القاضي سحنون، وهناك كتب كثيرة في أحكام البنيان منها:
  - ١- كتاب الحنفى، مراد الحيطان.
  - ٢- الداملى، كتاب الحيطان.
- ١٤- انظر، ابن شاذان، (٧٠٨هـ، ١٣٠٠هـ)، ١٤٠٠هـ، وصف جزيرة العرب، دار اليعاقبة الرياض، ١٩٧٤هـ، ١٩٧٤هـ، ١٥٥٥هـ، ١٥٥٥هـ.



البحر فلان - القاهرة



الجامع الكبير - دمشق

أخرى فقط، بل تختلف داخل المدينة الواحدة. فقيمت بذلك على المنصر الرئيسي لمهوى وحدة الطاهرة المعمورة وعملت على استنائه والكمال وكبر هذا الأمر. أي القضاء على عنصر الوحدة، بإسقاط المستقرين لفلسفة التاريخ العباسي في تفسير ظاهرة العمارة الإسلامية. وذلك بتعنيها إلى حقب تاريخية فقتت على مفهوم التواصل التاريخي. ثم جعلت لكل حقبة من هذه الحقب طرازاً خاصاً بها كالطراز الأموي والعباسي والتولوني والفاطمي... إلخ. فأختصوا بذلك العمارة الإسلامية، من عمارة مورست في حيز الوعى، وبالتفكر والتأمل، ويأرقى منهجيات التصميم المعماري، وهي منهجيات الأحكام، إلى عمارة مورست خارج حيز الوعى، ومنهجية التجربة والخطأ، ثم التكرار، على شكل طرز. كما قاموا بعملية تعميم كامل للجسم النظري الذى حكم إنتاج الظاهرة المعمارية، واستبدلوه بجسم نظري مستحدث قائم على التحليل الشكلي، ونسبوا معظمه إلى تانير العمارة البيزنطية والعمارة الساسانية. علماً أن العمارة الساسانية هي التى تأثرت بالعمارة العربية للحضارات المسماة بالسامية في العراق. أما العمارة البيزنطية فهى التى تأثرت بالعمارة الإسلامية وهذا ينضج في الزخارف الإسلامية التى استعملت في العمارة البيزنطية كما وصفها أوجين جونز (١٨٥٦) Owen Jones في كتابه قواعد الزخرفة (The Grammar of Ornament). التفسير التاريخي للعمارة الإسلامية يجب أن يكون نابعاً من فهمنا لتاريخ الحضارة الإسلامية ولبنائها المكي. وتوظيفنا لمناهج التفكير وطرائق النظر التى استنتجنا في تفسيرها لظواهرها. وأخص من طرائق النظر هنا فلسفة التاريخ الإسلامى كما يبتها على مدار هذه الدراسة.

أما تفسير الحضارة العربية المتمثل في الاستمرارية والقائمة على التحقيق التاريخي، الذى مر من مرحلة استلاب وعينا وتزييفه، وتغيب فكرنا من ثم استبداله، فيجب لنهذه والتوصل من إعادة توظيف فكرنا الخبيث ومناهج التفكير وطرائق النظر التى أبدعتها حضارتنا الإسلامية.

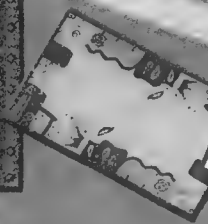
تناولت هذه الدراسة موضوع التفسير التاريخي لظاهرة الثقافة المعمارية العربية الإسلامية، فبينت الواقع الحالي لتفسير العمارة العربية الإسلامية، ضمن فلسفة التاريخ الغربى، القائمة على التحقيق التاريخي، والتحليل الشكلي، الذى تم من خلاله تغيب الجسم النظري والفكرى الذى حكم ممارسة العمارة العربية الإسلامية،

مصالح الأبدان والأفئد، على الرغم من كونها أحكاماً مؤرثة في أحكام البنيان الإسلامية، إلا أنها شكلت نظريات مستقلة للتصميم البيئي، ما زالت فاعلة حتى يومنا الحاضر، لكنها مسبوقة للحضارة العربية، التى لم تعرفها إلا في نهاية النصف الأول من القرن العشرين بصورة النقاش الخمس للكونيوزية. وإذا أضفنا إلى كل ما سبق، البيانات الفنية للتصميم (١٤)، التى وضعها أحمد بن شاذان (٧٠٨هـ، ١٣٠٠هـ) م في كتابه، أدب الوزراء، المتضمنة في الأبعاد والمقاسات والمساحات الخاصة ببعض المياني، كالأواوين والدور والبيوت، واليهو، والمعاصر، والإسطبلات، والمساجد، والحمائم، وأتمعت جلست الكوى والضيافة، ومقاسات الأبواب وغير ذلك، لوجدنا أن العمارة الإسلامية مورست بأرقى منهجيات التصميم المعماري وهي منهجيات الأحكام، التى عملت كأداة لوحيد الظاهرة المعمارية في الحضارة الإسلامية، ومن ثم جاء مفهوم التنوع داخل الوحدة في فلسفة التاريخ الإسلامى، كآلية لتفسير ظواهر الحضارة الإسلامية المتعددة والمتنوعة والمتباينة شكلاً ومظهراً والوحدة فكراً ومضموناً.

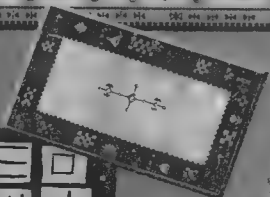
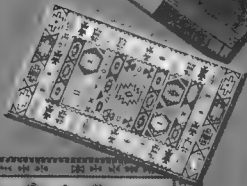
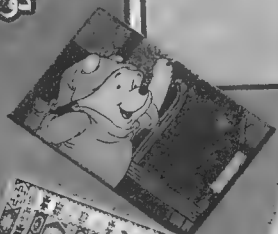
وقيت أحكام البنيان سائدة كأداة لوحيد العمارة في الحضارة الإسلامية إلى أن تغيرها وتغيرها بنشأة البيانات في الفن الإسلامى وما ترتب عليه من تغيير سلطة إدارة المدينة، من المحتسب والقاضى إلى سلطة رئيس البلدية ومجلسه والقضاء المدني. وتم استبدال أحكام البنيان الإسلامية بقانون البناء العثماني ثم بأنظمة البناء الأوروبية. كما أن أول ظهور للبلدية في العالم العربى هو بلدية القدس سنة (١٨٦٣) وذلك أشر الخسوف التى راسمتها السلطة الصناعية في أوروبا في حينه (وهي بريطانيا وفرنسا والنمسا) إلى الدولة العثمانية، التى أسفرت عما يعرف في تاريخ الدولة العثمانية بالتنظيمات، حيث غيرت معظم قوانين الدولة العثمانية واستبدلت بعض أحكامها بأنظمة الأوروبية. ومما يعنى هنا هو التغييرات التى طالت الظاهرة المعمارية التى أشرت إليها سابقاً. حيث سادت أنظمة البناء الأوروبية كبديل لأحكام البنيان الإسلامية في عهد الاستعمار وحتى وقتنا الحاضر.

واللافت لنظير أن أحكام البنيان الإسلامية كانت موحدة وتطبق على جميع المجتمعات السكانية والحضرية والريفية في العالم الإسلامى، ومن هنا جاء مفهوم الوحدة. أما أنظمة البناء الأوروبية فهى لا تختلف من مدينة إلى

سجودك لله الاعراض البطل الامير

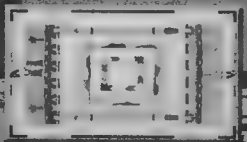


دواسات حمام

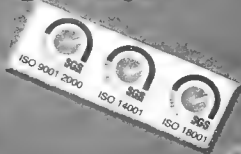


متواجد في مراكز بيع بواقى الت

قطع موكيت



سجاد أطفال



سير المنتشرة في كل أرجاء مصر

شرقي

مطبوع

مشايك

سجاد صلي

[www.mactcarpet.com](http://www.mactcarpet.com)





# الدنيا والآخرة

محمد السعيد مشتهري

(٤٣) قُلْ لِلَّهِ الشَّعَاعَةُ جَمِيعاً لَيْسَ مَلِكُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْءٌ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

١٤٤

ويقول تعالى في سورة الانشقاق:  
وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ (١٧) ثُمَّ  
مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ (١٨) يَوْمَ لَا تَمَلِكُ  
نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ  
لِلْمَعْدِ ١٩

وللقوف على مزيد من الآيات التي  
تنفي نفياً قاطعاً وجود مثل هذه  
الشفاعة في الآخرة تدبر أيضاً هذه  
المجموعة من الآيات: الأعراف (٥٣) -  
الشعراء (١٠٦-٩٦)، الروم (١٣-١٢)، يس  
(٢٢-٢٤، ٩٢، الزمر، ٤٣، الممتحنة، ٤٣).

١٤٩

فمسألة وجود شفاعة في الآخرة  
يدخلون الجنة من شاءوا، ويخرجون  
من النار من شاءوا، هي من المفاهيم  
الخاطئة التي كانت منتشرة في عصر  
الرسالة الخاصة، والموروثة عن أتباع  
الديانات السابقة، ولتحرفه عن صراط  
الله المستقيم، لذلك نزل القرآن يكشف  
زيفها ويطلباها، فكان من الضروري أن  
يبين الله تعالى الأساس الذي يقوم  
عليه ميزان الحساب في الآخرة فقال  
تعالى في سورة الأنبياء:

وَلَنْ يَسْتَنْفِذَ مِنْ عَذَابٍ رِئْثٌ  
لِيَقُولُوا يَا وَيْلَتَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٤٦)  
وَنُضِغُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
هَلَّا تَعْلَمُونَ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ  
حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا  
حَاسِبِينَ (٤٧).

وقال تعالى في سورة آل عمران:  
يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ  
خَيْرٍ مُحْضَرّاً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تُوَدَّ  
لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيداً وَيَحْبِرْكُمْ  
اللَّهُ نَعْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (٣٠).  
تدبر قوله تعالى (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ  
مَا عَمِلَتْ). فميزان الحساب في الآخرة  
غير ميزان الدنيا، وهذا الذي ستجده  
النفس حاضراً هو عملها في الدنيا  
الذي ستجاري عليه في الآخرة. لذلك  
ستشعر النفس صاحبة العمل السليم  
بهذا الشعور (تُوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا  
بَعِيداً) في هذا اليوم.  
إن صاحب السمينة لن





يجد من دور الله ما يصح سينته يوم القيامة. وقد بين الله للناس في الدنيا كيف يعمل قانون الحساب في الأخرة.

فقال تعالى في سورة النساء: ليس بأمانينكم ولا آساني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا (١٢٣) ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا (١٢٤).

إن هذا الجزاء في الأخرة مرتبط بعمل الدنيا. ثم تأتي آيات أخرى تبين أن هذا العمل يجب أن يكون في حدود الشريعة التي أمر الله تعالى بتابعها. كي يدخل صاحبها الجنة. فقال تعالى في سورة النساء:

ولذلك جند الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين (١٣) ومن يعص الله ورسوله يستحق جزاءه يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين (١٤).

وله عذاب مهين (١٤). وفي سورة الجن: قل إني بغيري من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا (٢٢) إلا بئلا من الله ورسالا ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا (٢٣).

إن التحذير من معصية الله ورسوله في الآيتين، ومن دخول المعاصي النار خالدا فيها، خاطب به الله تعالى المسلمين في سياق الحديث عن ملية التوحيد والالتزام بأحكام الشريعة، فمبدأ يعنى ذلك؟؟ يعنى أن ميزان الحساب في الأخرة لا يعرف إلا بعمل الإنسان، ومدى موافقة هذا العمل لأحكام الشريعة الإلهية. فلا يعرف رافة ولا محسوبية ولا مجاملة لأحد. يقول الله تعالى في سورة الزلزلة:

«فمعدن يصبر الناس أشتا شيرا أعماهم» (١) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (٢) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (٣).

يزرعه (٤). الإنسان هو المسئول وحده عن عمله، وسيوفيه الله تعالى الجزاء الأولي. وفي هذا السياق جاء البيان القرآني واضحا لا شبهة فيه، يقول الله تعالى في سورة النجم:

«ألا نرى وآرة وزر أخيرا (٣٨) وأن ليس للإنسان إلا ما سعى (٣٩) وأن

يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (٣٢).

إن باب التوبة مفتوح دوما للمذنبين، مهما بلغت ذنوبهم. تدبر قوله تعالى في سورة مريم:

«فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا (٥٩) إلا من تاب وأمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا (٦٠).

وتدبر قول الله تعالى سورة الشعراء:

«يوم لا يرفع مال ولا ينون (٨٨) إلا من أتى الله بقلب سليم (٨٩).

وقوله تعالى في سورة الزخرف:

«ولكن الجنة التي أوتيتوها بما كنتم تعملون (٧٢).

بل إن التوبة والعمل الصالح يشفعان للإنسان يوم القيامة. فيبدل الله سيئاته حسنات. يقول تعالى في سورة المرقا:

«والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقفون للنفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزبون ومن يفعل ذلك يلق أثاما (٦٨) يضاعف له العذاب يوم تاتى وأمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما (٧٠) ومن تاب وعمل صالحا فإنه يتوب إلى الله متابا (٧١).



إن مسألة محو السيئات، وتكفير ذنوب أهل الكبائر، مجالها الحياة الدنيا، وتأتى في إطار قاعدية أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، وعلى رأسها صفة الرحمة. فيقول تعالى في سورة الأنعام:

«وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله تابا من بعده وأصلح فأنه غفور رحيما (٤٤).

ولكن لهذه التوبة شروطها، فقال تعالى في سورة النساء:

«إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما (١٧) وبسمت التوبة

للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كمال أولئك أعنتا لهم عذابا أليما (١٨).

انظر كيف تساوى الدين لم يتوبوا من المعاصي إلا عند سكوت الموت بالذين ماتوا على الكفر! وهذا دليل على أن التوبة لن تقبل في حالة علم السائب أنه قد دخل (أو سيدخل) غيبوبة الموت. لذلك بين الله تعالى للمؤمنين، في سياق التحذير من أكل أموال الناس بالباطل، أن اجتناب الكبائر هو مفتاح تكفير السيئات وقبول التوبة في الأخرة. فقال تعالى في نفس السورة:

«يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تسفلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما (٢٩) ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا (٣٠) إن تحببوا كبائر ما تنهون عنه تضرر تكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مداخلا قريبا (٣١).

والحقيقة أننا إذا أردنا استكمال بيان أن الحساب في الأخرة لا يعرف إلا ١٠ قدمه الإنسان من عمل في هذه الدنيا، خيرا كان أم شرا، لكننا ملأت الصفحات، فيكفي هذا القدر. إلا أنه تبقى مسألة يراها البعض إشكالية.

فعلى الرغم من بيان القرآن لطبيعة ميزان الحساب في الأخرة، وأن الجزاء على قدر العمل، إلا أن هناك بعض الآيات جاء سياقها يفيد وجود شفاة في الأخرة يمكن بشفاةهم أن يشهدوا خيرا هذا الجزاء بعد أن ظهرت نتيجته وعلمه الناس جميعا.

وليبيان وجه الحقيقة في هذه الإشكالية علينا أن نتدبر سياقات هذه الآيات لنفكوك على معننى هذا الاستثناء، وهل هو استثناء حقيقى أم استتارى، وكيف يفهم في إطار ما سبق بيانه من أن الجزاء في الأخرة على قدر العمل ٩٩

في أول هذه الآيات قول الله تعالى «لا اله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما



على وجود شفعا للملائكة (والأنبياء) يوم القيامة ولكن رضى الله عنهم. لأن هذا يحتاج إلى دليل آخر قطعى الدلالة، كما يعرف ذلك أهل العلم، وذلك تشبيه أن يكون المقصود بهذا الاستثناء هو استئثار أن يحدث ذلك أصلا. فتكون الدلالة هنا ظنية، ومثل ذلك قوله تعالى في سورة نبا:

أَقْبَلْ ادْعَاؤَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ شَيْءٍ وَمَا يَكُونُ لَهُمْ جِزَاءٌ إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ فَإِنَّهُ يَفْعَلُ مَا يُؤْمِرُ (٢٢) وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (٢٣) فَهَا هِيَ السَّيَاقُ الْقُرْآنِي يَنْفَى أَنْ يَكُونَ لِلشَّفَاعَةِ دَوْرٌ فِي مَحْدُودِ الْعِبَادِ وَتَكْفِيرِ سَيِّئَاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَبِينُ

مَعْنَى (إِذْنُ الْإِلَهِيِّ) الَّذِي جَاءَتْ بِهِ سِيَاقَاتُ الْآيَاتِ الْآخَرَةِ. فَهِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَسْتَقْبِلُ الْفَلَقَ عَلَى مَنْ يَمُوتُونَ بِهَذِهِ الشَّفَاعَةِ الْمَرْغُومَةِ الَّتِي اعْتَدَاوْا عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا، وَيَنْتَظِرُونَ مَنْ ذَا الَّذِي سَيَأْذِنُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ بِهَا. وَتَسْتَمِرُّ حَالَةُ الْفَرْقِ هَذِهِ وَالاضْطِرَابُ (إِلَى أَنْ تَقْبِيلِ الْحَقِيقَةِ وَبَسَالِ الْمَسْأَلُونَ) (مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟) فَهَاتِي الْإِجَابَةَ (قَالُوا الْحَقُّ). هَذَا هُوَ هَذَا الْحَقُّ؟

لَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا الْحَقَّ، النَّاسِىَ لِاحْتِمَالِ وَجُودِ هَذِهِ الشَّفَاعَةِ فِي الْآخِرَةِ، فَقَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ الزَّخْرَفِ: وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ

الآخرة ليست محل اتحاد عهود. إن الاتحاد العهود لا يكون إلا في الدنيا. لذلك رد القرآن على هؤلاء الذين يزعمون تغير الجزء في الآخرة. وأن اتنازل لم تسهم إلا أياما معدودة، فقال تعالى في سورة البقرة:

أَتُخَذَتُمْ عِنْدَ اللَّهِ هَذَا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ.

تدبر ورود كلمة (العهد) هنا وعلاقتها بالعهد الذي ورد في الآية (٨٧) من سورة مريم السابقة: وَأَتُخَذَتُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا.

إِذَا فَمَسَّ سَأَلَةَ الْإِثْنِ أَوِ الْعَهْدِ، وَغَيْرِهِمَا مِنْ الْأَسْتِثْنَاءَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي سِيَاقِ الْآيَاتِ الشَّفَاعَةِ إِلَّا مَنْ أَتَخَذَ

الشَّفَاعَةَ، قَدْ جَاءَتْ عَلَى سَبِيلِ الْأَسْتِثْنَاءِ كَرَدَ عَلَى اعْتِقَادِ الْمُشْرِكِينَ الَّذِي كَانَ سَالِفًا بَيْنَ النَّاسِ وَفَتْ نَزُولِ الْقُرْآنِ يَأْمُرُكَ مَغْفِرَةِ الذُّنُوبِ وَالنَّجَاةِ فِي الْآخِرَةِ بِشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ (أَهْلِهِ أَوْ مَلَائِكَةٍ أَوْ أَنْبِيَاءِ).

إِنْ اسْتِخْدَامَ كَلِمَةِ (يَمْلِكُونَ) فِي هَذَا السِّيَاقِ هُوَ اسْتِخْدَامُ مَحْكَمٍ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى الشَّفَاعَةِ الْفَرَادِي الْقَرِيبَةِ بِيَانِهِ، وَهُوَ مَا يَمْلِكُهُ الْإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا مِنْ أَعْمَالٍ تَنْفَعُ لَهُ فِي الْآخِرَةِ. وَهَؤُلَاءِ الْجَرْمُونَ لَا يَمْلِكُونَ هَذِهِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ أَصْلًا. وَلَمْ يَتَخَيَّرُوا عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا. بَلْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا. وَفِي هَذَا السِّيَاقِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْأَنْبِيَاءِ:

قَالُوا أَتُخَذُ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ لَا يَسْجُدُونَ لِلشَّيْءِ مِنْ دُونِهِ يَمْعَلُونَ (٢٦) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ إِلَّا بِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ يَعْلَمُ غُيُوبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَفِي هَذَا السِّيَاقِ يَتَضَعُ مَسْأَلَةَ الْإِثْنِ هَذِهِ يَجِبُ أَنْ تَقْرَأَ فِي إِطَارِ الْآيَاتِ الْحُكْمَاتِ السَّابِقِ بَيَانَهَا. فَهَذَا يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ مَرِيَمَ:

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَاءً (٨٥) وَنُسْقِيهِمُ الْخَمْرَ إِلَى حَيْثُمْ وَرَدَا (٨٦) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ أَتَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٨٧).

إِنْ الْأَسْتِثْنَاءُ هَذَا (إِلَّا مَنْ أَتَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا) لَا عِلَاقَةَ لَهُ بِأَحْوَالِ الْمُتَّقِينَ أَوِ الْمَجْرِمِينَ فِي الْآخِرَةِ، لِأَنَّ

خَلْفَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ (٨٥) لَا يَمْلِكُ شَيْءٌ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (٢٥٥).

يَمْلِكُ شَيْئًا فِي الْآخِرَةِ (شَفَاعَةً أَوْ غَيْرَهَا) إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى (٩٩) فَالْقَضِيَّةُ لَيْسَتْ فِي وَجُودِ شَفَاعَةٍ مِنْ عِنْدِهِ، وَإِنَّمَا فِي مَنْ ذَا الَّذِي يَمْلِكُ إِذْنُ اللَّهِ تَعَالَى بِالشَّفَاعَةِ؟

وَنَلِظْنَا أَنَّ مَعْظَمَ الْآيَاتِ الَّتِي أَشَارَتْ إِلَى هَذَا الْإِذْنِ جَاءَتْ سِيَاقَهَا يَتَحَدَّثُ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَفَاعِلِيَةِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى، وَدَلَّ عَلَى الْمَشْرُوكِينَ الَّذِينَ يَزْعُمُونَ وَجُودَ مِثْلِ هَذِهِ

إِنْ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ). وَلَمْ يَبَيِّنْ لَنَا هَلْ سَيَأْذِنُ فَعَلًا لِأَحَدٍ بِهَذِهِ الشَّفَاعَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ لَا.

هَذَا هُوَ مَسْأَلَةُ الْقَضِيَّةِ الَّتِي بِهِ نَقُصُّ بِأَيِّ الْآيَاتِ الْمَاضِلَةِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ يُونُسَ:

إِنْ رِجْمَ إِلَهُ الْكَافِرِ فَخُلِقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُبِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣).

قَوْلُهُ تَعَالَى (مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) هُوَ مَجْرَدُ خَبَرٍ جَاءَ فِي سِيَاقِ بَيَانِ فَاعِلِيَةِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى، وَلَيْسَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَيَأْذِنُ بِهَذِهِ الشَّفَاعَةِ، فَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَى نَصِّ آخَرٍ قَطْعِي الدَّلَالَةِ يَشِيعُ حُدُوثَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

إِنْ إِنْ اللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ كَذَلِكَ الْيَوْمَ إِنْ إِنْ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ أَمْرُهُ وَهُوَ شَرِيعَتُهُ، هُوَ كُلُّ مَا سَبَقَ بَيَانُهُ مِنْ قَوَاعِدَ وَسُئِلَ وَمُؤَانِزَ تَحْكُمُ وَتَضَعُ مَسْأَلَةَ الْجَزَاءِ فِي الْآخِرَةِ. فَكُلُّ الْآيَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي سِيَاقِهَا مَسْأَلَةُ الْإِثْنِ هَذِهِ يَجِبُ أَنْ تَقْرَأَ فِي إِطَارِ الْآيَاتِ الْحُكْمَاتِ السَّابِقِ بَيَانَهَا. فَهَذَا يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ مَرِيَمَ:

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَاءً (٨٥) وَنُسْقِيهِمُ الْخَمْرَ إِلَى حَيْثُمْ وَرَدَا (٨٦) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ أَتَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا (٨٧).

وَالَّذِي تَرْجِعُونَ (٨٥) وَلَا يَمْلِكُ الدُّنْيَا يَمْلِكُ دُونَهُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ شَاءَ (٨٦) نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ (٨٧).

إِنْ هَذَا الْحَقُّ الْمَشْهُودُ هُوَ سُنَّةُ اللَّهِ فِي الْحِسَابِ وَالشُّبُوبِ وَالْعُقَابِ، هِيَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ، وَالتَّى لَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَبَدَّلَ بَأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ. مَجَامِلَةٌ لِلْمَلِكِ أَوْ لِرَسُولٍ أَوْ لِأَحَدٍ مِنَ الصَّالِحِينَ. إِنَّهُ مُوَارِثُ الْحَقِّ وَالْعَدْلِ الْمَطْلُوقِ.

إِنْ اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَمَا يَنْفَى الشَّفَاعَةَ نَفْيًا مطلقًا، ثُمَّ يَنْفِيهَا بِشَرْطِ الْإِذْنِ وَالرَّضَا، هَذَا لَا يَعْنِي أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ يَدُلُّ قَوْلُهُ، حَاشَا وَتَنَزَّ عَنْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَعْنِي أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقْبَلُ الْحُجَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمَامَ الْأَشْيَاءِ بِأَنَّ إِنْ كَانَ هُنَاكَ شَفَاعَةٌ فَلَا تَنْفَعُ إِلَّا فِي الدُّنْيَا، حَيْثُ الْعَمَلُ وَالتَّوْبَةُ وَالتَّاسُّتُغَارُ. أَيْ أَنَّ الشَّفَاعَةَ لَا تَنْفَعُ أَحَدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ (إِلَّا إِذَا جَاءَتْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الْأَحْيَاءِ فِي الدُّنْيَا، فَوَجَّهَهَا

فِي مِيزَانِ حُسْنَاتِهِمْ فِي الْآخِرَةِ، بَعْدَ أَنْ يَأْذِنَ اللَّهُ تَعَالَى وَيَرْضَى، فَلَمْ يَخَافُوا ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا، أَمَّا مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا فِي الدُّنْيَا، وَجَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِحِمْلِهِ، فَلَنْ يَجِدَ فِي مِيزَانِهِ مَا يَنْفَعُ لَهُ. وَفِي هَذَا السِّيَاقِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ طه:

يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ أَوْجَاجًا وَخُفَّتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا (١٠٨) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا (١٠٩) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ (١١٠) وَخُفَّتِ الْوُجُوهُ لِلَّذِينَ الَّذِينَ يَقُولُ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا (١١١) وَمَنْ يَحْمِلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا (١١٢).

تَدْبِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى (لَا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا) فِي إِطَارِ قَوْلِهِ فِي سُورَةِ هَامِل:

مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْفِرَ الْغَزَا فَبَلِّغْهُ الْغَزَا جَمِيعًا إِلَيْهِ بِصَدَقِ الْكَلِمِ وَالطَّبِيبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَكُونُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَكَرَّ أَوَّلُكَ وَهُوَ بَيِّنٌ (١٠).

وَتَدْبِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى (فَبَلِّغْهُ الْغَزَا جَمِيعًا) فِي إِطَارِ قَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الزَّمَر:

أَقْبَلْ إِلَيْهِ الشَّفَاعَةَ جَمِيعًا لِمَنْ مَلَكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ (٤٤).

إِنْ الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ



في الشفاعة لأصحابها، وسيجدونها في ميزان حسناتهم يوم القيامة. كذلك دعاء المؤمنين واستغفارهم لإخوانهم، وذلك كله بعد أن يأذن الله تعالى ويرضى عنه الشفاعة جميعاً.

ولقد عبد المشركون الملائكة، واتخذوهم شمعاً عند الله، بدعوى أنهم هكذا وجوداً وأبناهم يفعلون، فنزلت الآيات تصحح هذه العقائد الباطلة، فقال تعالى في سورة الزمر: «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أضلوا خلقهم فسمعتهم شهادتهم ويصألون (١٩) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا كغرض (٢٠) أم أنيأهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون (٢١) بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على أثارهم مهندون (٢٢)».

حتى الملائكة الذين أعاد المشركون اتخاذهم في الدنيا شركاء وشفعاء (حسب زعمهم) يتبرعون يوم القيامة من هذه الشفاعة ويردون الأمر كله لشئلة الله تعالى. تدبر قوله تعالى في سورة النجم: «وكم من ملة في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى (٢٦) إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسميةً الأنثى (٢٧)».

إن شفاعتنا للملائكة (المأذون لهم بها) لا مجال لها إلا في الحياة الدنيا، حيث يكون استغفارهم للذين آمنوا له فاعيلة، الأمر الذي حرم منه الكافرون وأشركوك. يقول الله تعالى في سورة غافر:

«الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وهم يسبحون به ويستغفرون لخمسين أمواً وثلاثاً وسبعت كل شرة رحمةً وعظماً فاعرف للذين تابوا أنعموا وسبيلك وهم عذاب الجحيم (٧) يسألكم عن الدنيا والآخرة وما عن الدنيا وعندهم ومن صلح من آبائهم وأرواحهم ورياستهم تلك آتت العزيز الحكيم (٨) وهم السائلات ومن تق السائلات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم (٩)».

أليس هذا الدعاء، وهذا الاستعمار، صورة من صور الشفاعة للمأذون للملائكة بها في الدنيا. ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في سورة الشورى: «تدك السموات يفتطرن من فوقهن

«فقال في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً (٨٤)».

وحتى لا يشعروا لا تكلف إلا نفسك على أنه دعوة للعزلة الاجتماعية، عقب بعدها بقوله (وحرض المؤمنين) ليبين أن هذه دائماً أمراً بالمرء من المتكبر، فيحرض الناس على فعل الخير، وينهاهم عن فعل الشر، فينال نصيباً من ذلك الخير أو من ذلك الشر.

إن كانت الشفاعة دعوة لها فاعليتها الاجتماعية في عالمنا المعاصر، إنها دعوة إلى فعل الخير والتزام جانب الحق.

إنها دعوة إلى نشر مبدأ التكافل والتعاون الاجتماعي بين الناس ولابد الأناية وعب الذات وتجاهل الآخرين. إنها دعوة لإتقاد العصاة قبل الوقوع في المعاصي، والأخذ بيد من وقع إلى باب التوبة حيث الأمان والثقة بالنفس.

إنها دعوة إلى القيام بأعمال الشفاعة والتوجيه وتنشيط الآخرين على فعل الخير، على أساس أن الحرض على عمل الخير سبيلاً لنصيب من نتائجه دون أن ينقص شيء من نصيب الماعل الأصلي، وأن الحرض على عمل الشر سبيلاً لنصيب من نتائجه، هو وكل من شاركوا فيه بأية وسيلة ومن وسائل التعريض المختلفة.

إنها شفاعة الدعاة والاستغفار والتوبة والعمل الصالح. هذا الباب الذي أذن به الله تعالى فدخل منه جميع الأنبياء والمرسلين، وورثه منهم الصالحون. فها هو رسول الله محمد، صلى الله عليه وسلم، يشفع لأصحابه بالاستغفار، فيقول الله تعالى في سورة التساء:

«وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً (٦٤)».



ولذلك عندما أراد رسول الله محمد، صلى الله عليه وسلم، أن يشفع للكافرين فاستغفر لهم دون إذن من الله

تعالى، نزل القرآن يصحح له ذلك، ويبين عدم قبول الله لهذا الاستغفار، حتى وإن كان المستغفر هو رسول الله شخصياً، فقال تعالى في سورة التوبة: «استغفر لهم أو لا نستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الضالين (٨٠)».

وتدبر شفاعة نبي الله نوح، عليه السلام، ودعائه للمؤمنين، يقول الله تعالى في سورة نوح:

«رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين وامنهم دحل بيني وبينهم ومنهم من لم يغفر له لعل الظالمين لا يخافوا (٢٨)».

والمؤمنون يشفعون للمؤمنين، يقول تعالى في سورة الحديد:

«والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم (١٠)».

إن الله تعالى لم يضعنا أمام نصوص غامضة مبهمه لا توصلنا إلى فهم مراده. إن هناك باباً واحداً للشفاعة يتعلق بمجرّد موت الإنسان وهو باب التوبة والاستغفار والعمل الصالح، وبإبادة الأوس لأخيه المؤمن أن يغفر الله له ذنوبه ويكسر عنه سيئاته، والله استغفار الملائكة ونصرتهم لعباد الله الصالحين.

أما في الآخرة، فلا دليل مطلقاً على أن أحداً يمكن أن يكون وسيطاً بين الله تعالى ومشيئته. ولم نجد في كتاب الله الحكيم أية إشارة تبين وجود وسطاء مع الله عز وجل لتفصيل مشيئته. ومع ذلك فهؤلاء الفضل والرحمة إنهم نافذة في الآخرة ولكن بيد الله وحده، ونحن في الدنيا لا علم لنا بكيفيةها، فيقول الله تعالى في سورة الأعراف:

«واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدانا إليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون (١٥٩)».

نعم، إن مشيئة الله نافذة، ولا يسأل فعل، ولكن هذه كله مؤمنة به في حدود ما أخبرنا الله تعالى به في كتابه الحكيم، فنحن مؤمنون أنه لو أراد سبحانه ألا يخلد أهل الجنة في الجنة، وألا

الشفاعة دعوة لها فاعليتها الاجتماعية في عالمنا المعاصر. إنها دعوة إلى فعل الخير والتزام جانب الحق. إنها دعوة إلى نشر مبدأ التكافؤ والتعاون الاجتماعي بين الناس ونبيذ الأناثية وحب الذات وتجاهل الآخرين



الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم (٤٢).  
ولمن صبر وعُقر إن ذلك لمن عزم الأمور (٤٣).  
ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ووترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل (٤٤).  
وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الدل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا إن الظالمين في عذاب مقيم (٤٥).  
وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يصل الله فما له من سبيل (٤٦).  
استحيوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير (٤٧).  
صدق الله العظيم

المجموعة من الآيات أكثر من مرة حتى نقف على ما تحمله من عطاءات. فها أوليتهم من شيء فبتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (٣٦).  
والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون (٣٧).  
والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وإمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون (٣٨).  
والذين إذا أصابهم البأس هم ينتصرون (٣٩).  
وجزاء سيئة سيئة مثلهما من عا وأصلح فأجره على الله أنه لا يحد الظالمين (٤٠).  
ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل (٤١).  
إنما السبيل على الذين يظلمون

أو أحد من الصالحين. لأننا لا نملك الدليل العلمي القطعي الثبوت والدلالة عن الله تعالى الذي يمجيد ذلك.  
وحلاصة القول ان الشفاعة الحقيقية تكون في الدنيا والآخرة معا. فشفاعة الآخرة ثمرة شفاعة الدنيا. إنها جزاء أخروي على عمل دينوي. فإذا مات المؤمن منثباً (غير مصر على ذنبه) ولم يتب. فإن أمر هذه الذنوب مفوض إلى الله تعالى يوم الحساب. وقبل الإعلان عن مصير الناس: فريق في الجنة وفريق في السعير. فقد يقبل الله شفاعة المستغفرين لهؤلاء المؤمنين المذنبين ويمحو ذنوبهم.  
وأخيراً... لقد جاءت سورة الشورى ببيان مصل يؤكد ما توصلنا إليه في هذا البحث من نتائج. فلنتدبر هذه

يخلص أهل النار في النار. فصل. تدبر قوله تعالى في سورة هود: يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأمره فمنهم شقى وسعيد (١٠٥) هأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق (١٠٦) خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد (١٠٧) وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير محذود (١٠٨) فلا تكن من مريء مما يعيد هؤلاء ما يعيدون إلا كما يعيد آباؤهم من قبل وإننا لموفونهم نصيبهم غير منقوص (١٠٩).  
فمع إيماننا بهذه المشيئة الإلهية المطلقة، الذي قام على أساس علمي مصدره الله تعالى. إلا أننا لا نتصور أن قرار دخول الجنة أو النار يمكن أن يتغير يوم القيامة بـ (شفاعة) رسول أو ملك

# شركة المهندسين للتأمين

## MOHANDES INSURANCE COMPANY

مهندسين للتأمين

مقاييس شريفة

مستقيم

البر والقيم

مقاييس شريفة

لتم حايك حة حايك أبيع يمشي الكمباني للتأمين

Call 19310

www.mohandes-ins.com

وثائق التأمين على الحياة  
وثائق تأمين المسافرين  
وثائق تأمين السيارات  
وثائق تأمين الحسودات  
وثائق تأمين الحريق والسطو  
تأمين النقل البحري والجوي

■ استاذ في أن الحج إلى هذه الإطلاقة على عالم الفقيه المرسى العلامة الجليل الدكتور محمد رمضان البوطي من مدخل قد يبدو. أول مرة. أنه شخصي.

كنت في أيامي الأولى بكلية أصول الدين (جامعة الأزهر) حين اهداني استاذي الشاب الدكتور محمد سالم ابوعاصي، الذي كنت حديث التعرف إليه، كتاب الدكتور البوطي «هذا والدي» قصة الكاملة لحياة الشيخ ملاً ورمضان البوطي، فكان أول احتكاك حميم بكتابات الشيخ الذي كنت أقرأ له وأتابعه في إطار اهتمامات منتبهة. كنت حينها في برزخ من الحيرة الفكرية والمذهبية.. أولئك أودع مرحلة من حياتي العسكرية والعلمية واستقبل أخرى. كتاب شيخنا هذا كان حاسماً في إنهاء حال اللبس

إلى شاطئ البصيرة.. والحكمة أحياناً جزاء الله عني وعن أمثالي خير ما جرى عالماً مرشداً مريئاً، وجزياً أيضاً استاذي ذلك خيراً ومساءً في غرته بكل خير.



ولد الدكتور البوطي عام ١٢٩٢هـ في قرية «جيلكا»، قرب جزيرة ابن عمر (الجزيرة العراقية) شمال شرق سورية (وهي الآن داخلية في حدود تركيا)، وحين بلغ الرابعة من عمره هاجر والده إلى دمشق. وبعد أن أنهى دراسته الثانوية بدمشق قدم إلى مصر عام ١٩٢٥ ليتبحر بكلية الشريعة بجامعة الأزهر التي حصل منها على درجة الدكتوراه في أصول الفقه عام ١٩٢٥. وعُيّن رسالته

والتردد. وقطع بعض ما كان يشدني إلى بعض «ضلال الكهنة»! فص شيخنا في هذا الكتاب.. لخص شيخنا الجليل، ببساطة متناهية وحميمية أسرة قصة والده الغنية العلمية. فوجدتني أمام نموذج من عصرنا للتصوف حين يكون حقيقياً. نابعاً من شوق بكنائه المرء وصبائه بعائنه.. لا من مصطلحات وأقوال يرددوها، وأحوال ومقامات يدعيها. حيث كان ملاً (وهو لقب كروي يقابل «الشيخ» رمضان، وكما يقص ابنه البار، شديد الاشتزاز من أولئك الذين يجعلون من التصوف ركناً من الفلسفة الكلامية.. يتحدثون عن الوجود والفيض والبسط والفتناء والأحوال وهم من حقائق ذلك كله بعيدون قائلون، وكثيراً ما كان يشبههم بوصاف نشوة الخمرة للناس رغم أنه لم يذفها قط. وكان يرى أن صدق الانفعال بصرات الإيمان، التي هي حقيقة التصوف وليد، لا يأتي إلا من سعة العلم بالله عز وجل ويرسوله صلى الله عليه وسلم ويأشروع بالأحكام التي خاطب إليها بها عباده. أحببت أن أقدم بهذا المدخل، الذي ليس شخصياً في جوهره، أداء لبعض ما طوق به شيخنا البوطي أعناق الكثيرين جداً من أمثالي ممن استلهمته. بفضل الله. كتاباته العميقة، والشفيفة أيضاً، من بحار الحيرة والقلق

للدكتوراه مرات عديدة بعنوان «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، وتدرج في مناصب كلية الشريعة بجامعة دمشق، معينا، فمدرسا، فاستاذاً، فوكيلاً، فعميداً.. إلى أن تقاعد قبل سنوات ليتفرغ لخاصة جهود العلمية والدعوة والثقافية العامة في مختلف وسائل الإعلام: مسموماً ومقروماً ومرئياً. وقد أنجز الشيخ نحو ستين كتاباً في علوم الشريعة الإسلامية وأدائها، والفلسفة والاجتماع ومشكلات الحضارة، والتصوف والأخلاق، وترجم كثير منها إلى الإنجليزية والعربية والألمانية. ولعل من أشهر كتبه قاطبة سيرته المتألف «نظافة المسيرة» الذي تتوالى نشراته منذ عام ١٩٦٨، ومن آخرها الأجزاء الأربعة التي تضمنت شرحاً ضافياً، مقرباً من ثقافة العصر وروح، لحكم ابن عسما بالله السكندري. وبين هذين العاملين الجليلين عثرت من الدراسات والكتب والأبحاث والمقالات حول القرآن الكريم وعلومه، والسنة النبوية المشرفة، والفقه الإسلامي والقانوني، والعقيدة الإسلامية، والفلسفة والأخلاق الفكرية، وقضايا الاجتماع ومشكلات الحضارة، وتراجم الأعلام.. وأيضاً، الأدب الرفيع، حيث صدر له إعلان واثيان، أحدهما مترجم عن الكردية وهو «مؤذن»، والثاني مترجم عن بعض ما كانت تمكيه

له أمه. رحمة الله عليها. وهو «سيامند» ابن الأعداء. البوطي في كل ما يكتب نموذج رائع للفقيه الأدبي، والفكر البصير، الذي يبالغ ما يبالغ من قضايا الدين والفكر والاجتماع بعقل راجح مجتهد، ورؤية واعية مستنيرة، وعاطفة إنسانية دافقة تبعد قارئها عن جفاف المعلومات والنمذج المتلقى الكسول، إلى فضاء الحكمة المستخلصة من التجربة العميقة: ليتأمل بعقله ويتشاعر بوجدانه. كما لا يحطن قارئة أسلوباً أدبياً رهيباً غير مقدر أحد من السابقين أو المعاصرين، وأحب أنني غير مبالغ عندما أقول إنه لو تفرغ للأدب وحده لأصبح واحداً من أعمدة المميزين كما كان بليدي الشيخ الأدبي الفقيه على الطنطاوي رحمه الله (ومثله في هذا



الجانب الشيخ الجليل الداعية الأواء محمد الغزالي رحمه الله عليه). قبل التعرض بقية من التفصيل لموضوع كتابه الأخير «شرح الحكم المطالعة»، أن أتوقف أمام بعض المحطات المهمة من بين اهتمامات الشيخ ومجالات نشاطه، والتي ينهل في أعماله جميعاً، ولا سيما في كتابه الأخير هذا حيث يمكن أن نلحظ من أبرز المحاور التي دار عليها..

وأبدأ برؤيته المتكاملة لما يجب أن يكون عليه ما يسمى «المجتمع» ويتصل بهذا نقده العميق الباك لبعض ممارسات وأفكار ما عرف بالصحة الإسلامية، ومحاولاته ترشيدها منذ سبعينيات القرن الماضي. فالشيخ البوطي يقرر دائماً أن الإسلام.. كما هو بنى.. لا ينهض دون مسلمين، وأن الناس لا يكونون مسلمين بمجرد التمسك أو التحلي أو النسبة الصامتة إلى الإسلام.. وإنما يكونون مسلمين باصطفاؤهم بهذا الدين.. بدءاً من أعناق أئمتهم إلى سائر مظاهرهم وأحوالهم، والسبيل إلى ذلك هو التربية

الفردية الحقيقية.. يؤخذ بها المسلمون منذ نعومة أظفارهم؛ لتصطبغ سرارهم بالإسلام، تزكية وعبادة وتبثلاً إلى الله عز وجل. فإذا قام هذا الأساس على النحو الذي وصفه لنا الربانيون وسار عليه سلفنا الصالح: أقام من فوقه جهاز حكم صالح، وساد من بعده حكم إسلامي سليم. فما يسمى «المجتمع الإسلامي» يتحقق من مجموع ذلك كله.. لا من الضجيج بالشعارات واللافتات التي تحمل عناوين براققة لا يكاد يتحصل تحتها مضموناً

ومن أجل هذا.. فالشيخ دائم التنبيه منذ قديم.. إلى ما يتصور هذه «الصحة الإسلامية» من سلبيات وما تقع فيه من مارق، حيث انحرفت في كثير من تطبيقاتها إلى ثقافة تسرق ولا تجمع، تترص بالخبط ولا ترجمه، تنهارش

# البوطي.. الفقيه العُربى

على الشكل ولا تقصد إلى اللب.. فتمت أفكار معوجة.. تطول حيث يجب أن تقصر، وتقصير حيث يجب أن تطول، وتترحم حيث لا مكان للحماسة، وتبرر حيث يجب الشورة (كما كان الشيخ الغزالي يقول كثيراً)!

وقد اهتم الشيخ البوطي بمثل هذه النواقص: جبراً لها، وترشيدها من سلوك أصحابها. وتناولها في شتاي كتاباته، فخصص بعضها بعض أهم كتبه: «اللامذهبية»؛ أخطر بمة تهدد الشريعة الإسلامية؛ والسلفية؛ مرحلة زمنية مباركة.. لا مذهب إسلامي، ولا جهاد في الإسلام، وهذه مشكلاتنا. وفي المقابل.. ناقش كثيراً من أفكار وشبهات أصحاب المذهبية الفكرية والفلسفية التي تعرضت بالنقد للعقيدة والشريعة، بدافع من رغبة حقيقية في المعرفة والإصلاح، أو انطلاقاً من كبرٍ ظاهر أو خفى للإسلام وأهله. فكتب بعض أعرق كتبه: «بكرى العقيديات الكونية»؛ وجود الخالق، ووظيفة الخلق، ونقضى أوهام الداعية الفكرية اليسارية مشكلاتهم.. بل إنه تلمس هذا السجالات المكتوب من طرف واحد إلى الحوار المباشر مع بعض رموز الفكر اليساري المحترمين، كما صنع في محاورات بها التلفزيون السوري، في الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، مع

البوطى فى كل ما يكتب نموذج رائع للفقيه الأديب، والفكر البصير، الذى يعالج ما يعالج من قضايا الدين والفكر والاجتماع بعقل راجح مجتهد، ورؤية واعية مستشرقة

١١٦

الدكتور طيب تيزيتى، ثم فى محاورها العلمية الإضافية التى صمها الكتاب الأول من سلسلة حوارات لقرن جديد، التى اطلعتها دار الفكر بدمشق عام ١٩٩٨هـ، وكان بعنوان «الإسلام والعصر تحديات وأفاق».

ولا يخلو التبليغ من اعتقاد المعلو والتطريف أياً ما كان تجليه: دينياً، أو لادنياً. فالمعلو كله، كما يشر، شر، والتوسط السلوكى والتوازن المعرفى هما صمام الأمان لاية فكرة أو دعوة أو حركة.. وهذا هو ميزان الحكمة التى أوتى شيخنا منها حظاً عظيماً

١١٦

ومن هذه الحكمة التى ارفع ان شيخنا الحليل قد أوتى منها حظاً عظيماً.. انتقل إلى محطة مهمة مما يجدر التوقف عنده فى مسيرة الشيخ.. تلك المتعلقة بمنهجه الذى يراه فى علاقة العالم بالحاكم فى بلادنا العربية والإسلامية..

فقد تعلم الشيخ من والده الجليل ان بصيحة الحاكم ضرورة ما أمكن : إذ كان يمتدق أنها من أجل القربات إلى الله تعالى شريطة أن تكون صافية عن شوائب الطمع فى منعم أو العزاد من معمر، وأن تكون أيضاً فى غاية الحكمة واللبس كما أنه ارشده إلى ان كل هنات الأمة يجب أن تنقسم هذه المسئولية وتتناول فى النهوض بمسئلتها، وأن التعاون على هذا الطريق لا يكون إلا بالاعتماد على شبكة من حسن الوطن المتبادل كما نبيه إلى ان التكفير الكيفى للناس سلاح الحاقدين والمتقممين، وأن النصيحة القائمة على التعاون وحسن الظن هى سلاح المجاهدين حقاً.

والشيخ يقصر، فى سياق عرضه اختياره هذا، ما وجد نفسه «مقاماً، فيه (بتعبير الصادة الصوفية)، من القيام بواجب النصيح للرئيس السورى السابق حافظ الأسد منذ بدايات الثمانينيات من القرن الماضى. حين كانت حوادث «المعتة»، بتعبيره، على أشدها بين النظام السورى وجماعة «الإخوان المسلمون»، وكان قد تردد فى بدء هذه الصلة لولا أن حثه عليه والده الجليل ناصحاً إياه بما سبق.. وعن هذا يقول أيضاً: «ذاك هو منهج والدنى. رحمه الله. فى الصلة بالحاكم وطريقة التصيح له، وتلك هى وصيته لى. رحمه الله.. ولئى أحد عن هذا المنهج تنويف الله وعونه حتى ألقى الله عز



فوجدت أن الطريق الموصّل إلى الله هو العلم به وبدينه. فمن أجل ذلك، قرّرت أن أسلك بك هذا الطريق.

ومن هنا... سلك شيخنا طريق العلم الحقيقي، النافع المأثور، البازر معرفة عقيمة، وسلكوا طريقاً نافعاً عاماً للإنسانية كلها، وهذا هو جوهر التصوف الرقيق هو الموهل لبولوج منازل الصديقين... إن هو تعهد قلبه بشيء من غناء المراقبة والمذكر والذميمة على قراءة كتاب الله تعالى، بينما صاحب القلب المفعم بأهواء الدنيا ومصلحتها ومفاسدها لا يدب في قلبه الفسوة وأب يهبس عليه النار... فلا يصلح ظاهره البراق من هذا الباطن العفن شيئاً، من هنا... فالشيخ دأب التنبيه إلى ضرورة توافر شحنة الإخلاص لله، عز وجل، في جميع انشطته الدينية والاجتماعية، فهو الإخلاص وتجريده القصد لوجه الله الكريم (وحد) دواء رافع فعال لأفانته الشخصية والجموعية، أو أمكن العبور عليه؛ ثم غيرة تبدل أعماله صورا قائمة بلا روح، كما عبر ابن عطاء الله السكندري في حكمته: «الأعمال صور قاسمة، وأروهاها، وسر السر الإخلاص فيها» (الحكمة المأشورة).

ومع هذا كله... فحافظ الشيخ لبيت محصورة في عاطفة جاحدة، بل هي... قبل ذلك، قائمة على صوابط الوعي والسلوك، وكوابح المعرفة بقواعد الدين وأصوله، على حد تعبيره.

ويركز الشيخ في كل ما يكتبه، على جمع هذه الكاينات معاً في سبيل واحد... لا سيما إذا كان ينقد مذاهب وأهواء أهلها، والنصار وعاصروهم، فلا يلتفت، وحكي ما يراه صواباً، بحسب ما أراه إليه اجتهدوا، وبهذا النظر من تأييد فريق على فريق... وهذا عندما استمر كتابه المانع النافع «السلفية...» لم يعجب فضلتين متناقضتين من الناس، فيبعض أهل الطرق من تعصبيه أنكروا عليه ما أسوء «مجانلة ابن تيمية» و«إساءة إلى معنى التصوف، وإساءة فهم حقيقته، وبعض متعصبين السلفية أنكروا عليه، بدورهم، ما أسوء هجوماً طائفاً على ابن تيمية ووجهه، ودفاعاً عن محبي الدين بن العربي، وهجوماً، وبعد إشارته إلى أن ضللت القرائين الفاضلين... قال: «... وقد كنت متوقفاً... لا أزال... لا يتفق معنى في كثير ما كتبت المتعصبون لمتصوفين ولاتعصبون ضده، والمتعصبون للأشخاص والتعصبون فدهم...» (١٠٠) إنما أخرجت هذا الكتاب لتأشبه هذه الأمة... هؤلاء الذين ينتحرفون على معرفة الحق بين منفرجات الأهواء

تام لشاعر الغيرة على الحق والإخلاص لمن الله عز وجل... ..

ومهما يكن من شيء... فلا بد أن يختلف أو يتفق مع الشيخ في توجهه هذا، ولكن الذي لا يجوز بحال هو تجاهه مرحلة الاختلاف في الرأي والاجتهاد إلى تصور القلوب والحكم على ما لا مطلع عليه إلا الله تعالى؛ فحسب العامل أن يعمل بما أراه إليه اجتهداه، ومهتد إليه التجربة وملايسات الواقع. وإذا كان لمتقدي الشيخ البوطي في هذا كل الحق في الانتقاد، كما أسلفت، فإنه يجزئهم أيضاً ألا يكونوا من القاصدين... الذين لا يعملون، ولا يعجبهم أيضاً أن يعمل العاملون (على حد تعبير الدكتور طه حسين مهدي كتابا ما إلى بعض شائمه)؛ فالمرام هو علي ما قال الأول: لا تقل عن عمل، لا نأصحب جنى يابو... قل: ذا كمال؛ أو على ما قال الحظيفة ناصياً على مثل الدين وصفه به حسين: أقلوا عليهم، لا أبنا لا يلكم... من اللوم... أو سدوا المكان الذي سدوا!



والله أعلم.

ومن أجل هذا أرى أنه يتوجب علينا التفتيت قليلاً عند واحدة من أهم المحطات في مسيرة شيخنا الجليل السلوكية والعلمية، وهي متصلة، لا ريب، بما سبق... محطة الترسية والتصوف (وإن كان الشيخ يتعمد تجنب مصطلح: التصوف، رغم أنه يعلم دالماً أنه لا مشاحة في الاصطلاح، إذا تم التوافق على المضمون، خذراً من أولئك الذين ينتقمون... كما يقول. من البنية كله من أجل خطأ في تصميم إحدى نوافذه أو بحرمنون الطابع الطاهر من أجل استنكارهم إسمه)

وأنا استعير من الدكتور محمد سالم عواصمي، الذي أشرت إليه صدر المقال وصفه الموجه الغير بهائيتي الذي وصف به الشيخ الوهابية، أنه «إنسان متربس كويس»، وهذا ما لا يخفى على من تيسر له أدنى صلة بالشيخ وأعماله. فقد ترى على يدي وإله الشيخ الحليل الخفي النقي التقي ملا رمضان البوطي رحمة الله عليه.

وقد سرده ولده للعلم بوصفه «الطريق إلى الله»، وقال له مطلع حياته: «ما كنت من نفسه»؛ «أعلم أي شيء أنا» هو قرصن أو الطريق الموصّل إلى الله يمكن في كبح القمامة من الطريق؛ لحملت منك زبالاً. ولكني نظرت...

هي هم إقامة «الجمع الإسلامي، سلكو طريق هؤلاء الربايين في محاورته ودعوتهم إلى الله! أدن... والله معاليق الأفتدة تكلماتهم الثورانية، ولذاتهم المرتد، لمتعقبتهم النفس! ال... إن الطريق إلى ذلك المصطفى، وإلى يتكلم السائر فيه إلا إخلاصاً لله، وصياً في القصد، وعبودية واجبة لله، ونرفها فوق محبة الشهوات والأهواء والعصبيات... والتصح البوطي ينهز أية مناسبة في أثناء حديثه وكتابه يؤكد على هدد المعاني النبيلة التي حشرت مجتمعات المسلمين كثيراً بعينها معها...

في سياق تعليقه مثلاً، على حكمه اس عطاء الله السكندري الجميلة، أذكره وحودك في أرض الخمول... فما ثبت مما لا يدفن لا يتم نتاجه... بقص واقعة دالة على أهمية الوعي بمثل هذه المعاني المعرفية والسلوكية، وخطورة الغفلة عنها لا سيما في مجالات الدعوة الإسلامية والعمل العام... يقول: «زأرتي محمومة في الشباب الذين قهرت بهم انتطهت الحزبية والاجتماعية إلى ذرا منابر الدعوة والتوجيه والأمر والنهي دون مرور بهذه المرحلة التكوينية التي يتحدث عنها ابن عطاء الله في هذه الحكمة، ولما أطماعت بهم مجالسهم... نظرت إلى أحدهم ناصحاً، وكان أعرضهم سناً، وقال: قال الله تعالى، ولا تركنوا إلى الذين ظلموا، فتمسكم النار... قرأ الكلمة بهذا الشكل: فتمسكم، بضم اليم!

استدته تلاوة الآية، فلأن أن الخطأ في تلاوته إنما كان سبق لسان... فأعاده، كما بداها، دون أن يتنبه إلى أنه أخطأ في شيء ما، قلت له: ولكن الآية، كما هي في القرآن وفي اللغة: فتمسكم، بفتح اليم لا بضمها... عليك أن أن تعود فتمصح تلاوة الآية... حاول الشبان كثيراً، دون جدوى، ولم يستطع أن يفهم لسانه على معنى سلم بكلمة، فتمسك! قلت له ما هذا لقد حملتكم غيرتكم الحقيقة على الإسلام على أن تخلص من مجلس الشايح والعاطف، فلما حملتكم غيرتكم هذه على أن تتعلم القرار أولاً!

ثم علق الشيخ: «والحق... أني أسفبت جدا لهذه المارقة، ولكنني لم استعيرها ولم أعجب منها! إذ إن حال هذا الشاب ليس يكن يدعا أو فريدا في أمثاله، بل هو نموذج إنسان كثير من المثالب الذين يتربعون اليوم على أركبة الإرشاد والتوجيه، فمترافق مركبة التكوين التي يتحدث عنها ابن عطاء الله... رزحهم لها المراكز الحزبية والأنتشطة الاجتماعية أو المصالح المتبادلة في غياب

وجل أوصي بالحير، وأحسن الظن واشتكر على ما قد يتم مناصره من الحق مبنية من العلم والمخالف النبوية التي قد تلوح من خلال ذلك، ولن أقفا ادعو له (إلى الحاكم)، كما أوصانا، مزيد من الاستقامة إلى الرشيد... ما حيث فطانت... رحمت الله بين هذا النهج الذي ريانا عليه من لا يشك، أحد من عرفه في إخلاص سريرته وصفاه قصد وبراهته عن الدنيا ومعدياته، وبين أولئك الذين بلغ بهم الأمر أن صافوا درعا بوصمى لظننا العربي السوري بـ «المؤس»، لأنه ربما يمتد بالسراية إلى رئيسه... واستطاعنا في هذه الرؤية التي يحكمها الإخلاص والتجويد الأداء، نهض الشيخ إلى ما أراه واجبا عليه بمقتضى إقامة الله تعالى إياه في مقام «العالمية»، فحافظ الرئيس حافظ الأسد وعددا من الملوك والرؤساء والمسؤولين الآخرين، ناصحا إياهم، شادا على أيديهم فيما صنعوا من خير، مبينا على ما يراه قصيرا أو مرفضا، وكان له دور كبير في تحسين الأحوال، ولو قليلا ميلاده بقدر ما قدر الله له، حتى إنه توسل لكثير من العاديين الملوك العرب من سورية الحسين فوات المرحلة ليرجعوا من ثم، يتميؤون طلال شامهم الذي طال شوقهم إليه.

ومع هذا... لم يسلم من انتقادات واتهامات كثيرة بسبب هذا النهج، بعضها مخلص، وأعلمها ذو هوى، حتى اضطر إلى نشر موضوع ما القاد ما كلمت بين أيدي الملوك والرؤساء والمسؤولين في كتاب، طالبا أن يتأمله متقدرا لخرجوا ما بما يرونه قصيرا في نصيحة، أو تجاوزوا في مديح، أو كلاما لا حي إلى هوى أو منعة شخصية ومن المؤثر والدة في هذا الكتاب أنه ذكر متانما... في مقدمته غريب سؤال تذكر في حياته، وهو التساؤل عن سر بركانه وهو يصلح على جدارة الرئيس حافظ الأسد (تروا على حد رصيته)، هذا اضطره إلى تعليق فيضان عينه وجدا وجيشان متاعره تاذرا تجالار لول رصيته، فعلا إلى الاعتذار عنها: فهل يصح بعد ذلك منطبق في الانتقاد؟ ورحم الله إياها وبهذه الهذلي على اعتذر لحييته في قوله وغيرها الوشوش أني أحبا، وتلك شكاة ظانر عنك مارعا.

وهو يسألك (هي: هذا الذي) من، تحدثت من وجهه حتى قالنا... فبم نحدثت محاسير الدعوة والإرشاد إلى ساحات بطش وانتقام! لماذا أختفت الخلوب التي يجب أن تفتش شفقته على عباد الله! التيزير في كفايتك قلوب تعريض بالحناء والبصماء؟ ترى... إلام كان يؤول حال الناس لو أن الذين يتقلبون



وهي أربع مراحل تشكل افقا إنسانياً  
رحيباً النعم من أن يكون إطار صوفي  
خاصاً - يستعبد فيه الإنسان  
بوصف الإنسانية فيه - جوهره الشفاف.  
ويمثل فيه رعام إرادة الحياة الحقنة سعي  
وتمسرة ويسعق فيه من أسر المادة  
وتمنونه السهوب

٤٩ و اذ كانوا في السفينة

ومن أهم آثاره - وأصغرها حجما  
أيضا - متنه الذي عرف به الحكم.

وهي عبارة عن ٢٦٤ فقرة (بحسب ترقيمى إياها في نشرتي المطبوعة في دار البصائر بالقاهرة سنة ٢٠٠٤م)، لا يتجاوز معملها المصطربين أو الثلاثة، في جمل قصيرة ذات الماظ قليلة، وهي لغة وأمرة موحية محبلة إلى معان عميقة ومتنوعة بحسب المتلقي. وهي في أعليها خطاب موجه إلى المرید السالك طريق الوصوفى

أما الشروح المكتوبة عليها: فقد جاوبت العشرين شرحاً، لكل شرح منها منزه ومذاق. وأخرها طياعة، فيما أعلم. شرح شيخنا العلامة البوصلى هذا. كما كان الشيخ الداعية الأواه محمد الفزالى رحمه الله. قد سبق إلى الاهتمام بها.

إله يقول: «... ولو صفت القلوب،  
وخلصت النيات من التوائب. وهيمن  
الإخلاص لوجه الله على الهدى العالمين  
على اختلاف أوضاعهم وفئاتهم: لرأيت  
أن كلمة المسلمين اليوم واحدة، ولرأيت  
أن هيبتهم وقوتهم ملء أهدنة أعنانهم..»



العدد ١١٦ - سبتمبر ٢٠٠٨ م

إلى ما يعتور هذه الصحوة

الإسلامية  
من سلبيات وما تقع فيه  
من مازة، حيث

433



انحرفت فی کثیر من

تطبيقاتها

ولا تحم.

تتربص بالخطي

ولا ترجمه



## كتاب الزاوية



### مرثيات محمود درويش

#### كما لو نودى بشاعر أن انهض\*

على أربعة أحرف يقوم اسمك واسمى، لا على خمسة.  
لأن حرف الميم الثاني قطعة غيار قد نحتاج إليها أثناء  
السير على الطرق الوعرة.  
في عام واحد ولدتنا، مع فارق طفيف في الساعات  
وفي الجهات. ولدتنا لتندرب على اللعب البريء بالكلمات.  
ولم نكتثرت للموت الذي تدفقه النساء الجميلات، كعبة  
جوز، كمكوب أحذيتي العالية.  
عائلاً، عائلاً كان كل شيء.. عائلاً كالأزرق على جبال  
الساحل السوري. وكما يتسلق العشب الانتهازي أسوار  
السلطان، تسلقنا أهواس فرح. نكتب بألوانها أسماء ما  
نحب من الأشياء الصغيرة والكبيرة، يبدأ تحلب ثدي الغزالة.  
مجداً لزراعي الخس في الأحواض، شفق الإسكافي بلبس  
قدم الأميرة، ومصابير أخرى لجمهور مطرود من المسرح.  
لم تنكسر بدوى هائل كما يحدث في التراجيديات  
الكبرى، بل كأشعة شمس على صخور مذبية لم يصفك  
عليها دم من قبل. لكنها أخذت لون النبذ الفاسد، هناك.  
لأنه لا أحد، هناك ليسمع: أو يشهد.

دلتني عليك تلك الضوضاء التي أحدثتها نملّة بين  
الخليج والمحيط، حين نجت من المذلة، واعتلت مئذنة لتؤذن  
في الناس بالأمل، ولتلك على سخرية مماثلة!  
ولما التقينا عرفتك من سعالك، إذ سبق لي أن حفظته  
من إيقاع شمرك الأول، يُنزع القطط النائمة في أزقة  
دمشق العتيقة، ويعتبر رائحة الياسمين.

\* في ذكرى ممدوح عدوان

ولا يقتصر هذا بالضرورة أن يكون  
الزهد عن هجر مادي وإملاق، بل إنه يتفق  
أن يكون الزاهد الحق من أغنى الأغنياء  
: إذ يملك الدنيا ولا تملكه. وهذه حقيقة  
الحرية..

فالحرية تعني الانعتاق من أسر  
الأشياء ومن الخضوع لحظوظ النفس  
وشهوات الجسد..

إن الدّل والعبودية مرتبطان بالطبع،  
ما بسقت أغصان دل إلا على بئر طمع،  
(الحكمة ٦٠)، أنت حر مما أنت عنه  
أيس، وعبد لما أنت له طامع، (الحكمة  
٦٢)، «ما أحببت شيئاً إلا كنت له عبداً..  
وهو لا يحب أن تكون لغيره عبداً،  
(الحكمة ٦٣)».

وإن الحزن والهم مرتبطان بالاعتلاق  
بالفاني والفرح به، «يقبل ما تفرح به،  
يقبل ما تحزن عليه» (الحكمة ٦٣)، «إن  
أردت ألا تفزع: فلا تتول ولأية لا تدوم  
لك»، (الحكمة ٦٧٧).

ومقام الحرية هذا مقام شريف، لا  
يتحقق إلا بكمال العبودية للصهيبة  
لله تعالى، الحق الغني رب العالمين،  
وحده.. وهذا ما ينتهي بنا إلى مشن  
التوحيد، وعظم المعرفة.. وهو إسقاط  
التدبير..

وهذا المبدأ الرابع هو لبّ ثياب هذه  
الحكم.

والتدبير الذي يريد أن يعطا الله أن  
يصل بالسالك إلى إسقاطه، في قوله،  
«أرح نفسك من التدبير.. فما جاء به  
غيرك منك: لا تقم به لنفسك» (الحكمة  
الرابعة)، هو (كما يقول ابن عباد النشري  
في شرحه الجميل على الحكم) «أن يقدر  
الشخص في نفسه أحوالاً يكون عليها،  
وفقاً ما تقتضيه شهوته، ويميل لها ما  
يليق بها.. من وجهة نظره.. من أحوال  
وأعمال.. وفي هذا لعب عظيم استعمله  
لنفسه، ولعل أكثر ما يقدره لا يقح،  
فيخبط فتنه، ويبطل سعده. هذا من  
زاوية.. ومن أخرى.. فإن فيه من ترك  
العبودية، وضادة أحكام العبودية،  
ومنارضة الفتن، وإضاعة العمر.. ما يحمل  
المائل على تركه واجتنابه، وقطع مواد  
واسبابه..

أما عبارة الشيخ البيهقي: فيقول  
فيها: «هناك فرق كبير بين تعامل  
الإنسان مع الأشياء كتدبير الإنسان مع  
نفسه من خلال الأسباب. التعامل مع  
الأسباب جهد عضلي مادي يبذل له  
التعامل معها.. يذهب إلى السلق  
ليتاجر، يذهب إلى الجامعة ليتعلم،  
يتجه إلى الطبيب ليتداوى، يتعد عن  
أسباب الضرر التي حذر الله منها. أما  
التدبير: فعمل فكري، وقرار عقلي، معناه  
أن يحدث الإنسان نفسه بأنه يتعامل مع  
الأسباب قد رتب لنفسه خطة الريح

والنجاح، وضمن لنفسه النتائج..  
فالأسياب في نظره خدع تحت سلطانه  
وأدوات لتدبيره، وعقله هو مفتاح لنجاحه  
ومصدر لتدبيره..

ثم يؤكد الشيخ على أن إراحة المرء  
نفسه من التدبير لا تعني بحال الكسل  
والامتناع عن السعي والعمل: «ألا تراه  
(ابن عطاء الله) يقول: «أرح نفسك، بدلاً  
من أن يقول: «أرح جسمك»، لا فالتعامل.  
مصدره الجسم والأعضاء، وهو مطلوب  
مرغوب، والتدبير.. مصدره النفس  
والفكر، وهو مفروض ومكروه..

فإن عطاء الله يقصد من الإلحاح  
في هذه الدعوة إلى إسقاط التدبير  
بهذا المعنى (وقد أقر له كتاباً متافاً سماه  
«التنوير في إسقاط التدبير») إلى غاية  
تفسيه بعضها نصب أعين السالكين..  
فهو يبحث السائل على ألا يكون قلقاً  
متطلعاً إلى استكناه المجهول من أمر  
الاستقبل: «لأن الانشغال بهذا التطلع  
يترتب عليه تورع النفس، وعمد ذنب الفكر،  
وحشة الروح.. فضلاً عما يتضمنه  
استلزاماً غير مقصود في أغلب الأحيان  
من منازعة الروبوتية ومشاركتها فيما هو  
من أمرها.. وهذا كله قاطع من الوصول  
إلى الله، شاغل عن القيد بواجبات  
الوقت، وابن عطاء الله يقول، «اجتاهدك  
فمنك ضمنك، دليل على انطماس البصيرة  
منك»، (الحكمة الخامسة) عيلاً بالله  
تعالى.

ولعل من أجمع ما وقعت عليه في  
تخصيص هذه الفكرة، كلمة إبي إسحاق  
إبراهيم الخواص رضي الله عنه (توفي  
في حدود ٣٠٠ هـ)، «العلم كله في كلمتين:  
لا تتكلف ما كفيته، ولا تخضع ما  
استكفيت».

وهذه الكلمة الجلية تشير إلى أنه  
ليس في إسقاط التدبير، كما سبق.  
شئ من الدعوة إلى السلبية والتواكل،  
ونفي جانب الاختيار مع الفعل  
الإنساني جميلة (وهذا، مع الأسف، ما  
يفهمه كثير من يقرأ مثل هذا الكلام  
بمعل مهيء لطمع والرفض).. فإن  
من المقرر لدى أهل البصيرة والعلم أن  
نفي الأسباب بالجملة جهل، كما أن  
التعلق بها شرك.. وقد جمع ابن  
عطاء الله نفسه هذا في قوله: «علم أن  
العباد يتشوقون إلى ظهور سر العناية  
بهم، «يختص برحمته من يشاء»..  
وعلم أنه لو خلاه وذلك، لتزكوا العمل  
اعتماداً على الأول: فقال: «إن رحمة الله  
قريب من المحبتين»، (الحكمة ١٧٠)..  
فقد كفى العبد هم الرزق (العاجل  
والأجل، المادي والمعنوي)، وطلب منه  
الصمّل والسمي (لبدنيها والأخرة  
جمعياً).. فأكمل أحواله حال التوازن،

## كتاب الزاوية



مرثيات محمود درويش

### ياسر عرفات\* فاجأنا بأنه لم يفاجئنا

فاجأنا ياسر عرفات بأنه لم يفاجئنا. كان تطابقاً بين الشخص المريض والنص المريض قد حدد مسبقاً صورة النهاية، وجرم البطل التراجيدي من إضفاء خصوصيته على القدر. فلا معجزة هذه المرة، ولا مفاجأة، منذ أصبحت التراجيديا، المصورة في مسلسل تليفزيونى طويل، يومية ومألوفة وعادية!

لقد أعدنا ياسر عرفات، تدريجياً، لوداعه المتواصل أكثر من مرة، وعودنا على موت غير عادى وغير معلن، بغارة من طائرة حربية، أو بسقوط طائرة مدنية فى صحراء. لكنه - والأقدار تُعْزِي عليه سحر الأعجوبة - كان يسبق الموت إلى الحياة، فتحيا معه فى رحلة آدمنا خلالها الرحيل إلى هدف يتلأل بجماليات المستحيل، وبشاعرية روية تُعِيننا على طول الطريق.

من منفى إلى آخر، كان الموضوع ينشأ عن أرض الموضوع.. ويدنو، فى بلاغة ترسم اللاتفات بدم قلنا إنه يخصب الفكرة، وينضج الذاكرا، ويرفع الحدود عن العلاقة بين الواقعى والأسطورى. كما فى حاجة إلى أسطورة أنجزنا بعض قصولها. لكن الأسطورة فى حاجة إلى واقع، فهل سينجح الأسطورى فى امتحان العمل على أرض الواقع؟ إنه سؤال مؤجل!

هو، ياسر عرفات، من استطاع أن يروض التقاض فى المنافى، يمزيج من البراجماتية والدين والغيبيات، وتحول، بدنيماكيته الخارقة وتماهيه الكامل بين الشخصى والعام وعبادة العمل، من قائد إلى رمز شديد اللعان.

♦ كتبت هذه الكلمة يوم رحيل ياسر عرفات

ان يسعى الى الأرض. مؤقنا ان الرزق بيد الله. وأن يسلك الى الله الطريق. متمسكا على توفيق الله وحده. مسوقا به. عند ذلك.. لن يقلق على رزق. ولن يعجب بعمل.. وهذا هو عين.. لا حول ولا قوة الا بالله..

واما الاجتزاء ببعض الكلام عن بعض، وابتناس الرؤية واختزالها فى جانب دون آخر: فهو من قلة الإنصاف التى لا تزال قاطعة بين الناس ولو كانوا ذوى رحم.. أو كما قال المتنبي!



وبالجملة.. فحكم الشيخ المرنى ابن عطاءالله المتكثيرى، رضى الله عنه. تحوى خلاصة الحكمة، وعصم التجربة. شارة للإنسانية الحققة. كما سبق أفا إنسانيا رحيبا. يستعيد فيه الإنسان بوصف الإنسانية فيه. جوهره الأصلى الشفاف. ليمتلك رمام إرادة حياته كما تنبى سعيًا وعمارة وعيادة. وينتقم من أسر المادة وعبودية الشهوات.

إنها من التصوص النادرة التى تصحنا فى رحلة العمر. ترجع اليها كل حبر. لتستمد الإيمان والعزاء، والحكمة والبصيرة.. لعلنا نسترد شيئا من الانسجام الذى فقده فى زحمة القبح والعوى. والأناثية والصفار.

وستظل هذه الحكم طاقية نور تهدي الحيارى، وغيمه حثان نفل المصروين. وحنا بأوى إليه السالكون إلى الله. إذ فيها ما يصلح لأن يتصلق به كل إنسان طاهر النفس، سليم الطوية، يتشد حياة افضل. وواقعا أجمل.. من غير أن يكون بالضرورة. صوفيا، بل من غير أن يكون مسلما أصلا. فإن فى ثنائها ما يبنى الشخصية السوية الجادة، المرتفعة عن سقامات الدنيا، الطامحة إلى معالى الأمور، الهاربة من قلق النفس وضوء الحس وزحمة الأكوام.. إلى الطمأنينة والسكون والجماع الهيم الرغبة فى عمارة الدنيا بالجمال والطهر..

أقول: إن فى الحكم مما يبنى مثل هذه الشخصية، الإنسانية، الشىء الكثير الكثير الشىء الذى يضعها فى مصاف عيون الإبداع الإنسانى الراعى، الحاروى خلاصة الحكمة والتجربة. الذى يطهر النفس، ويجمال الحياة. ويشرق أفا للأمل والحلم..

من أجل هذا كله.. تبقى الحاجة إلى إعادة تأمل هذا المتن البائى، لا سيما وقد تيسر له شرح كامل بلفظ وروح العصر، كتيبه عالم فقيه مررب خير بادواء النفوس والجنهات وأدويتها! ❧

حواجز الدين  
ليست  
محصورة فى  
عاطفة  
جامحة، بل هى.  
قبل ذلك.



قائمة على ضوابط  
الوعى  
والسلوك، وكوابح  
المعرفة  
بقواعد الدين  
وأصوله



## تبرئة أبي نواس من

الزنا

## وتبرئة أبي العتاهية من

الزنا

مجتمعه ويعمل للثام عن أحواله العامة التي نوارت خلف ألف ستار وحجاب؟ ولماذا لا يكون مجونه ستارا يوارى خلفه شخصيته الحقيقية. وعندما يصح ما قيل عنه (أبو نواس أحد جماعة كادوا يصنعون أنفسهم بصد ما هم عليه حتى اشتبهوا بذلك - طبقات الشعراء - ابن المعتز ص ٣٠٨)

ومن الاسئلة التي تطرحها الباحثة: لماذا لا يكون أبو نواس واحداً من هؤلاء الذين كان الظاهر بالمجون ستاراً يخفون وراءه معتقداً ومبدأ أساسياً مختلفاً؟ ليس من المعقول أن يكون أبو نواس واحداً من هذه العصبة الظرفية التي قربت المجون بالظرف. وكان المجون بالنسبة لها سلوكاً من سلوك الظرفاء؟ ولم لا يكون في اتجاهه إلى المجون إنما يعبر عن اليأس والمرارة وخيبة الأمل التي منى بها من جراء استلام بني العباس الخلافة بعد غرهم بالاطراف المتحاملة معهم؟ لا تستبعد الباحثة هذا الاحتمال خاصة أن كثيراً من قصائده المأججة كانت مغلفة بروح السخرية المرحة التي تعكس المرارة ويأساً مبطلين. ولأننا نرجح أن أبا نواس إنما كان يتخذ من المجون ستاراً يوارى به شخصيته الحقيقية التي أشر. لأسباب كثيرة. ألا يظهر بها..

إن المجون من هذا المنطلق لم تعد الغاية منه مجرد البحث أو التضحك والاستهزاء. أو دعوة إلى التهازل على اللذات المادية المحيصة كما يبدو في ظاهره بل راح يعبر عن حاجات روحية دقيقة تحسّر نارة زلات الفعل لخبية المرارة والإحساس بالمرارة واليأس. وأحياناً أخرى تحسّر مظهرها لا يبيت بصلته إلى شخصية قائله الحقيقية.

لقد خرج شعر المجون عند بعض الشعراء. ومنهم أبو نواس. عن معناه الحقيقي ليحول قارة أساسياً من الأساليب الظرف أو السخرية. ونارة ليفنو عطاء لأفكار ومواقف لا يجزئ معتقدها على أن ييوج بها.

وإذا ما عدنا إلى أغلب قصائد أبي نواس المأججة. وعلى الأخص تلك التي تفتن من خلالها بالخصم لجد فيها إلى جانب السخرية المروعة ما للظرف بعداً روحياً وفكرياً ولأننا عميق الصلة بخلات روحية نادرة المثال. والأها معنا أن يكون.

ولما شربها ودب ديبها إلى موى الأسرار قلت لها في سخافة أن يسقط على شعاعها فيطلع ثمناني على سري الغنى!

في قصائده من اطلاع على ثقافات شتى. ومن نظرات تأملية تنم عن فهم عميق لأسرار الحياة ولغز الموت. وسبر لروح عصره وحجته. وجرأة في الخروج على السائد والمألوف في العادات والتقاليد والمفاهيم القديمة. سواء ما تعلق منها بالدين أو بالواقع السياسي موقفنا مغايراً للذين لم يروا في أبي نواس إلا جانب اللذة دون تمحيص أو تقص للخليفة العسكرية والسياسية لهذا الشاعر.



لا نكرر الباحثة أن أبا نواس جاهر بمجونه وكان اعلانه عن هذا المجون نهذا الشكل السافر من الأسباب الكثيرة التي دعت إلى ادانته والتشهير به. كما أسهمت إلى حد بعيد في تجسيد أخطائه وإشاعة العديد من الروايات عنه لم يكن الهدف منها سوى الحط من شأنه والنيل منه. ولكن لماذا جاهر أبو نواس بمجونه بهذا الشكل المضجع؟ وهل يعكس شعره شخصيته الحقيقية أم أن لهذا الشعر خلفية ما؟ ولماذا لا يكون في تجسيده للمجون إنما يعبر عن حالات موجودة في مجتمعه وأراد أن يعكسها بصدق الفنان؟ ولماذا لا نقترض أن أبا نواس من خلال هذا المنحى المجنون إنما أراد أن يعبر

عديدة في هذا الشاعر وذلك من خلال قراءة أشعاره وأخباره قراءة جديدة يقف القارى فيها على انحدار رؤيته للحياة وتزدرد عليها من خلال مجونه وزهد. ودلت نغمة تقديم رأى منصف في هذا الشاعر الكبير

لقد أجمع غالبية الذين كتبوا عن أبي نواس أنه كان ما جاعاً حليفاً فاسقاً. وطاب للكثيرين أن يتهموا بالنزقة والكمر والاندال. اسرف بعضهم في سرد القصص عن فحوره وإباحيته وشهوته حتى عدت شخصيته أقرب ما يكون إلى الاسطورة في أدبنا العربي

يهدف بحث أحلام الزعيم إلى عكس ذلك. أي إلى إثبات أن أبا نواس لم يكن كما كرس في أذهان الناس: إباحياً. رديفاً. مشدداً. لا يهتم إلا بالنسبة

والفلسفة بالذم. والذهاب إلى أبعد مدى وراء الشهوات والرغبات والنفوات المصاحبة لذلك. فلأن سيرة أبي نواس وثقافته وما عرف عنه من علم وقفه وسمعة اطلاع. واجتهاد في معرفة الشريعة والدين وأصول اللغة والشعر. وما ظهر

■. أبو نواس ليس ذلك الحليج الماجن الشعوي كما يصوره كتب الادب والبروات وإنما هو عبد الباحث. وبحسب بعض المصادر القديمة -قطب رباني- نور الله صريحه. وأعلى شأنه: «أبو العتاهية لم يكن زاهداً كما شيع عنه. وإنما كان مولعاً بالحياة ساعياً وراء مغانمها ومكاسيها على الرغم مما في شعره من دعوة إلى الزهد والانصراف عن منع الحياة»

نحملو الدكتوراه حلام الزعيم: سادة الادب العباسي بجامعة الكويت خطوة نوعية جديدة هي دراستها المتميزتين عن أبي نواس وأبي العتاهية فهي لم تنوع على ما كتبه طه حسين وعباس محمود العقاد ومحمد السويهي فيما يتعلق بأبي نواس أي نالبحث عن تفسير نفسي أو غير نفسي لشخصيته وشعره وإنما انصرفت مباشرة إلى الدخول في الأسرار. أي إلى الفصل فيما إذا كان المنحى الشخصى. على حد تعبير المستشرق الفرنسي ماسينيون لتستلخص ابن نواس هو نفسه المنحى السائد لدى الباحثين أم هو غير ذلك. فهل أبو نواس ماجن وحليج وشاد وشعوى وريديق. أم على نقض في ذلك. ولدرجه وصفه في باب «الاولياء». وهي الجزلة التي يسجلها سطر بعض فئات الشيعة المأهنية التي تعتبره واحداً من كبار أعلامها الذين يتمتعون مكانة قدسية إلى درجة أنه يُعتقد القبط الرئاسي. ويوضع عبارة «قدس الله سره. بعد ذكر اسمه

تتميز لسانته الكبيرة إلى هذا الرأى الأخير في دراستها غير المسبوقة عن أبي نواس. ولكنها لا تقبل ما قبل من وضع أبي نواس المطلاق من زهد وقلة وحرية وتكديسه على اللذات وإصراره على الاختيار. جميعاً إلى جنب مع المتفوصة والوجوديين الذين يطمطون في معرفة الوجود من مبدأ الإنسان الكامل.

لا يقل. حكمها. على أبي العتاهية المشهور بالدعوة إلى الزهد جرد عن حكمها. على أبي نواس. فهي تشكك بزهد أبي العتاهية وتعتبره ترهداً غير صادق لأن ما يقوله في شعره. وما يدعو إليه في هذا الشعر يتناقض تناقضاً حاداً مع سلوكه. ويتعارض مع ممارسته اليومية

يسير بحث الدكتوراه حلام الزعيم في اتجاه مغاير لما سار عليه النقاد والباحثون في تناول شخصية أبي نواس وشعره. إذ يحاول تقديم وجهة نظر

فلماذا لا يكون أبونواس واحدا من هؤلاء الذين كان لهم موقفان:  
موقف ظاهر وآخر باطن، ولجأوا إلى الحجب  
والاستتار ليخفوا عقيدتهم



by. Rupen Bunny 1919 (Detail) - Art Gallery of New South Wales Sydney



لما موصى لاسر لمسه سبي ينادي  
بحمر، شبيه كي لا يخلق سماته غنينا  
وبعد، لو حد كس سراف الحمر في  
نفسه ولا يعرف لا حروى كجهد  
زه حبس لكس بكه  
لا سريان لكس في حصى  
لا يحدلا في حرج شينا  
كس حنينة على كس ما لستى  
لو شينيه ما لست ما ماحس  
لا سريانية من لوحد  
فما من ألحج معرف  
محطاه السليط والود  
لا لست ربحه من سحر  
لو من ميا نكس مهاديه لوحدانه  
والحادا من بحر ميسه ميسه  
شموه وخرابه دحشند حمر ريسه  
تروحه السليط من لستيه يوحده  
سايه وضح من ما كات كس سحسسه  
لشكس ريس ما كان يحدقه من محو  
في سس لستويه من سحسسه  
لشكس

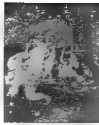
اما لماذا برزت جملة التشهير على  
ابن نواس بالذات، ولماذا كان هو المعنى  
بالتحلى والهاء اللذين اطلقتهما ضده  
محمونه من لستيه في لستيه  
لشكس سس من حاس كونه سحسسه  
سحسسه من نواس لستيه لستيه  
من لستيه من سحسسه لستيه

ولما دنت فقد كان نواس سحر  
من لستيه سحريه سحسسه في سحر  
يسوقها في إطار المديح عامدا إلى  
اخراجها من خلال الرمز اخرجها لا نحو  
من الادبه، وفي موازة افكاره ومشاعره  
حذف سحر من الرمز، يشير الى انه كان  
يسير في ذلك على نهج المتشيعه الذين  
اتخذوا من النكسه اعداء ستارا يوزون  
حلما ما لا يحرزون على الجوع به من  
عقائد وافكار

فلماذا لا يكون ابو نواس واحدا من  
هؤلاء الذين كان لهم موقفان موقف  
ظاهر وآخر باطن، ولجأوا إلى الحجب  
والاستتار لمحموا عقيدتهم التي لا  
سحرون على المحاضرة بها حوف التعديت  
والمتل؟

من السخته الى اعشار ابي نواس  
حلقه في سلسله من شعراء الشيعة من  
سرى في اشعارهم نسخ العربية، ونبيش  
الرهص، وكابوا من الرمز رموز الشوره  
والتمرد في ادبا العربي. لقد كان واحدا  
من هؤلاء الذين حددوا ملاصق الخط  
الذي رسمته الحماسية العربية بين  
امرئ القيس وابي العلاء  
المعري، منتقلا بافاق الفكر





مفتعلًا، فالمعروف أن المصاب بالشذوذ قلما يميل إلى النساء، فما بالك بحبيس وصديق عواطفه ناجهان!

ثم إن هذا الشعر لا يتفق في سماته الفنية مع شعره الآخر، كما لا يتلقى في خصائصه مع خصائص شعره من حيث الجودة والتألق، إذ كان بمجمله مكرراً معاداً يركز على ذات الحدث وعلى ذات الغلام لينتهي النهاية ذاتها، والباحثة ترجع أن يكون الكثير من هذا الشعر الذي أظهر فيه ميله إلى التفحش بالفلمن إماً

من الشعر المنحول عليه، وأما من الشعر الذي أراد أن يعكس من خلاله صورة أمينة عن واقع المجتمع العباسي، وعلى الأخص مجتمع الخاصة وعالية القوم، وأما أن يكون من قبيل التقيية التي أراد من خلالها

الأنظار كي يتبنى اسمه مقصوداً بالبحون والظفر والتهاكلى على النداء

وتؤيد الباحثة ما تنصب إليه براءه جملة من الباحثين فهو، مذهبهم

الدكتور طه حسين الذي رأى أن مجنون أبي نواس وعزله بالفلمن لم يكن سوى وسيلة من وسائل إرضاء نزغته الفنية،

والدكتور أحمد كمال زكي الذي ذكر أن غزله الشاذ إنما صدر فيه عن شذوذ جنسي مصطنع، وعبد الرحمن صدقي

الذي قال إن الأحجب بقرائه الشعر أن يجعلوا أكثر من وود من قول الشعراء في هذا الشأن على أنه أمينة التمتنى واختراع الخيال المريض!

على هذا النحو تسير محاكمكم، الدكتور أحلام الزعيم، للمتهم، الشهير في تراثنا الحسن بن هاشم المعروف بأبي نواس، تقيد الباحثة الكبيرة محاكمكم من جديد ولديها كما رأينا براهين وأدلة كثيرة

تجنيح إلى إصافه إن لم يكن إلى تبرئته من تهمة تفرضها لنم فيما سبق.

تقي تهمة وأدلة حسنة منقضية بذهن المثقف العربي المعاصر حول أبي نواس هي تهمة الشذوذية، فهل كان أبو نواس شعوبياً كما يدعون، فيحسد على

العرب ويميل إلى القرس وفيقة الحجم، أم كان بريئاً من هذه التهمة؟

في بقية المحكم، الذي برأت فيه الباحثة الكبيرة الدكتور أحلام الزعيم

أبي نواس من تهم مختلفة منها الجنون والاستفزاز والزندقة، تتعرض لتهمة الشذوذية التي الصقها به الباحثون

القدامى والمحدثون، قنيسط بداية الظروف الاجتماعية في عصره والأسباب التي أدت إلى توجيه تهمة الشذوذية إليه، شهيداً لإصدار حكمها الجريء بهذا

الصدق.

ولحق اتجاهه الفني المتميز والجديد، وورقاً للإفلات من قبضة المهوم.

لننتزع إليه وهو يرد على من عاب عليه معاقبته للحمى، زاعماً أنه خالي القلب من المهوم والشواغب، وأن الخمر مجرد وسيلة إلى التبدل والعريضة؛

إذا شاكك ناقوس وشجو الناي والعود وغوديت بريق الخمر

محسنة العنافید تطربت إلى الألف

فقالوا: أنت عريید وهل عريد مكروب

فربح القلب مموماً! ولم تكن الخمر عنده وسيلة لتبديد المهوم وصعب، بل كانت كذلك وسيلة

لكشف منابع الحزن والجمال في كل الأشياء.

ولا تقف الدكتور أحلام الزعيم وقفة مطولة أمام اتهام أبي نواس بالعلمان، ذلك أن الغزل بالفلمن كان تياراً عاماً

في عصره لا يقتصر القول فيه على شعراء الجنون وحدهم، وإنما راح كثير من الأدباء الذين لم يعرفوا بالجنون يدلون

بدلوهم فيه ومن هؤلاء إبراهيم النظام الذي كان له ما له في العلم والعلمسة.



ثم إننا لو عدنا إلى غزل أبي نواس بالذكور لرأينا إلى أي حد كان متشابهاً وممتعلاً وخالياً من الحرارة والصنق.

وإذا ما عدنا إلى غزله بصورة عامة لرأينا أن الجانب الصادق الوحيد فيه هو

الحائب الذي خص به محبوبته جنات التي فاضت لخصائمه فيها بأصدق

العواطف، كما جاء غزله فيها مليحاً بالصورة البتكرة ومشاعر الحب الحقيقية

التي جعلنا نرجح أن يكون شذوذه

كيف يمكن لأبي نواس الذي

عرف بالاستهتار والجنون أن يحظى

بهذه المكانة الدينية الكبيرة لدى بعض

الفريق الإسلامية، أو أن

يكون ذا زعة صوفية؟



لأبي نواس الذي عرف بالاستهتار والجنون أن يحظى بهذه المكانة الدينية الكبيرة لدى بعض الفريق الإسلامية، أو

أن يكون ذا زعة صوفية؟ تقصر الباحثة ذلك بالقول، إن أبا

نواس كان يأخذ بمبدأ التقيية، فالجنون على هذا الأساس، كان في كثير من الأحيان ستاراً يخفي وراءه تشبعه

وانتماءه السياسي والعقائدي، وهناك نقطة مهمة أخرى نستطيع من خلالها

أن نقف على تفسير آخر لظهوره بالجنون والاستهتار هي تأثره بـ «الإياحية

الدينية» التي هي فرع من اجتهدات بعض الفرق الباطنية والتي تقضى

بالاستهتار بوضيها وتظاهرها، أما في كل مرة كانت إليه الباحثة تعود

إلى خبريات أبي نواس، فقد كانت تسمع نبيها يتوق ليس فقط إلى هدم أسوار

الغربة واحصان العالم، وإنما يتوق إلى معانقة المطلق والإسماك بسر الوجود.

فهذه الخمر، الخوض والمعاد والفرح تجعل من أبي نواس واحداً من هؤلاء

الساكنين دروب العارفين، المهومين بأسرار الحياة والكون، فلماذا إذن لا

يلتقي أبو نواس مع هؤلاء المتصوفة الإشرافيين الذين لاؤا بالهجرة

والصمت، وغادروا الأوطان عقلياً، مستحسبين بأفكارهم، ومهاجرين فيما بعد بهم

أبا نواس، كما بعد الإمام الحادي عشر حين وبعد أن تعرض لنماذج من خبريات

أبي نواس، تتساءل: أليس خبر أبي نواس أشبه ما تكون بخمر المتصوفة حين

تلقوا من معناه الفؤى إلى معناها المجازي لتحمل رموزهم وتجدد طلائعهم

الروحية؟ أليس هذه الخمر أشبه ما تكون بالخمر التي عنت لدى المتصوفة

الحب أو المعرفة؟ إن التمتع لأشعار أبي نواس في الخمر يرى أنها كانت كالتة إلى إبداع عوالم

شعرية، وأداة لتجوير طائفة الإبداعية.

العري من القبول بالأصل والاستكافة إليه، إلى التساؤل الذي يستبدل اليقين

بالتمرد، والحقيقة بالنش، والرضا بالثورة، إن أبا نواس إذ يعيش حالة

الحصار في أولى مراحلها حين يشهد تحلى طلائع بنى العباس وغدرهم

بحلمائهم من الشيعة، وإد لا يكون حينذاك مقسمة بين السخرية وبين

الرفض الذي كان مضطراً إلى التعبير عنه أحياناً بلغة أقرب ما تكون إلى لغة

الرمز.

هذا زمان القرد فاحصع

وكن لها سامعا مطيعا

إن أبا نواس حين يصير بمثل هذا المنظور من الصخرية والرفض لهذا

الواقع الذي أصبح مكرساً، أو حين يجد قوة التصنع والاعتراب في خلال لحات

تعبك رموزها صدق معاناته: منت داء الصمت

خير لك من داء الكلام

لا يصبح واحداً من هذه السلسلة الرافضة وحسب، بل يصبح أحد أبرز

روادها. وإذا ما عرفنا أن المفضلية التي يرجح أن يكون أبو نواس واحداً من

أقطابها، هي باطنية ومؤسسية تتنسب إلى الإمام الباقر، قد اندمجت أو ذات

فيما بعد بمبدأ الإمام الحادي عشر حين ظهور محمد بن نصير في القرن الثالث.

إذا عرفنا أن جميع هؤلاء كانوا من اعلام الشيعة الباطنية ومتصوفهم، وأن

تأثرهم بأسلوب أبي نواس وطرق أدائه ورموزه في الخمر والغزل واضح في آثارهم، نستطيع أن نقف على الأساليب

التي جعلت لأبي نواس مكانة كبيرة عند الشيعة الباطنية.

تعود الدكتور أحلام الزعيم إلى

الطريقة الأولى من التنسفة لصورة

لحطوط ديوان أبي نواس المحفوظ لدى

أتباع الشيعة الباطنية، فتجد أنه كتب

عليها: «ديوان القطب الرياني حسن بن

هاني عليه صلاة الفرد الصمداني شرف

الله العلى مقامه وأعلى قدره وشأنه. وهو

يشتمل على مائة واثنين وسبعين

قصيدة من منظوماته نعتنا الله بها. وهو

هذا الديوان المبارك، وعبارة نفعا الله

بها، تدل بشكل واضح وصريح على أن

صان هذا الديوان هو نواس مناض متبذل

أبا نواس بعد واحداً من كبار المتصوفة

العارفين في الفقه الشيعي الباطني.

واحد أقطابه الذين نعتون بـ «القطب

الرياني».

وقد يتساءل البعض: كيف يمكن



فيما لم يقله. وهذا باعتقادنا ما لم ايا نواس وكان له كبير الأثر في نفسه. ولعل وهاته عقب استلام المأمون للحلافة. ولما يتجاوز الستين إثر مرضه العصال. خير دليل على ما كان يعانيه من الألم من جراء حملات التشكيك والتفصيل صده. هذا في حال افتراضنا بأنه لم يمت مسموماً كما ورد في بعض الروايات.

وفي دائرة المعارف للبستاني. ورد أن أبا نواس لما قصد دار الخلافة وكانت سنه أريدت على الثلاثين ومضاتيد الحلافة يومئذ بيد هارون الرشيد. فالتصل به وحطى عنده.. اتصل بعد ذلك بابنه الأمين فشق له شاعراً وديعاً وشهد العترة بينه وبين أخيه المأمون. فلما قتل الأمين وطفر المأمون بالحلافة أصاب أبا نواس شيء من الجزء والقنوط. وتذكر له الدهر، فيتمرد بالحياة وسلم ملاذها وغرورها. واستطالت عليه العلة. وتراعى له شجرت الخمر. فنزع إلى بيت يستفقد وهو على أشد ما يكون من الخوف والندم.

تلك ترى الباشحة أن يأس ابن نواس واصابته بالجزع والقنوط بعد وفاة الأمين لا يعود. كما يتصور البعض. إلى سبب مادي. لأنه لم يكن يابته بالشروة وجاءه وانما يريد أن يبعد من ذلك. إلى حملة التشهير التي قامت ضده والتي كان المأمون يريد من خلالها الإساعة إلى الأمين. لذلك فقد كبرن أخلاظه. وحمل السير والأخبار والأشعار ما لم يفعل. ويقل. مما الله وحز في نفسه. وإلى له الدفاع عن نفسه وخسبه وهو الخليفة بالذات؟ وما كان يستطيع أن يفعل أكثر من أن يعلن موقفه بصراحة من الدين ليظهر إيمانه بالإيمان في قلبه. فكان أكثره من الزهد في أواخر حياته. والواقع أن هذا الشاعر ما هو سوى رديناش على حملات التشهير التي قامت ضده. وأبو نواس لوشاء حال المأمون ونافقه. لكنه لم يكن من فئة الملاحين. فهو الذي يقول.

ومستعبد إخوانه بثراته  
ليست له أكبر أبر على الكبر  
إدا ضمنى يوماً وإياه محفل  
راى جانيه وعرا يزيد على الوهر  
أخالفه في شكله وأجرب  
على التطق المزور والنظر الشرر  
لقد رادني تيهاً على الناس أنني  
أراى أغنامهم ولا كنت إذ فخر  
هوالله لا يبيدي لسانى لاجابة  
إلى أحد حتى أغيب في القبر  
فلا تطمعن في ذلك منى سوفة  
ولا ملك الدنيا المحجب  
في القصر

بعد مقتل الأمين. فقد قيل إنه مات قبل دخول المأمون بغداد. كما أنه التزم بعد ذلك جانب المعتزلين إلا أن الربيع في مناهضة البرامكة أقصره. لعل أن يلنى عن أبي نواس التزم الشعوبية. مقاطع من شعره قد تكون مجرد نزوات شاعر. وهي مع ذلك ليست صريحة في كرهها للبربر. بل يمكن تأويلها وتخريجها بوجه آخر وتصويرها لمجرد عداة الحياة المتحصرة المترفة التي كان يمثلها العهد الجديد للبرامكة الحافة التي كان يمثلها العهد الجديد. أو مناةوة للعبدانيين البدو من عرب الشمال ومناصرة القحطانيين المتدمرين من عرب الجنوب الذين ينتمى إليهم أبو نواس

وهناك أمر آخر يضي عن أبي نواس تهمه الشعوبية السياسية. فهي مختار الأغاني أن المأمون لما خلع الأمين في خراسان أمر بعمل كتاب في عيوب الأمين يقرأ على منابر خراسان عاب عليه فيه منادعته أبي نواس. فقد ورد فيه أن الأمين استحلني شاعرا ما جئنا كافرا! يقال له الحسن بن هانئ واستخلصه ليشرب معه الخمر ويركبك المائم والمحارم.

يصنع هذا الخبر وجه لوجه أمام سبب مهم من أسباب حملة التشهير والتشكيك بأبي نواس والتي كان الغرض منها سياسياً. إلا أن عداوة المأمون لأخيه الأمين وتأليب الرأي العام ضده لكسبه إلى جانبه هو الذي حدا بالمأمون وعوانه من خصوم أبي نواس إلى التشهير به وطعن في عقيدته ودينه لكونه من أقرب المحررين من الأمين. ولا شك أنه كان لإعلام السلطة الحاكمة أثر في عامة الناس. فإذا ما جاء المأمون وهو الخليفة وأمر بعبية على المنابر. سار على ذلك بين الناس وشاع.

وترى المكتورة أحلام الزعيم أن موقف المأمون من أبي نواس كان له كبير الأثر في تقوية معتدلة والتزيد عليه

دهيت عصبية عليه مذهب المثل وغلب اسمه على هذا الاتجاه غلبة تركته وكأنه صاحب الأول وأبين بسجدهته وفاقط طريقتيه. وغلط أبو نواس بين عداوة الوقوف على الديار وعداوة أصحابها حتى قارب أن يكون في ذلك متعصباً على العرب. فربط ذلك بينه وبين الشعوبيين وجعلهم يحتسونه.

ولا ريب أن دعوة أبي نواس إلى التجديد في الشعر كما نادى بها قد أكثرت من أعدائه. وأكثر من توجيه الاتهام إليه. وعلى الأخص اتهامه بالشعوبية.

ويعلق البهيتي على ما قاله ابن رشيقي عن أبي نواس بأنه كان شعوبياً القسام. بقوله: كأنه كان يشعربان حملة أبي نواس على هذا التقليد. لتلك الحملة التي أشعل فيها. كانت لا ترجع إلى حقيقتها إلى الشعوبية بمعناها السياسي. بقدر ما ترجع إلى إفراطه في التعلق بحياة عصره. ولوعه بأن ينزل بالشر إلى ألقها. ليحقق له شعبية كان يطلبها وهو هريق غير من الشعراء. وكل له وجهته.

وكان المستشرق الإنجليزي نيكلسون في تاريخ الأدب العباسي قد دافع عن أبي نواس ووقف ضد المنهين بالشعوبية بقوله إن أبا نواس لم يكن شعوبياً بالحق الذي توحيه الشعوبية بتأثير من برد. فقد كان والد أبي نواس عربياً يعانينا حارب في صفوف الجيش الأموي بقيادة مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ولم ياته الدم الفارسي إلا من أمه جليان الأهوازية على حين أن يشارب برد كان فارسياً صليبة لا أثر فيه للدم العربي إطلاقاً.

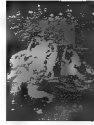
وهناك نقطة تسترعى الانتباه في أبي نواس وتخفف عنه تهمه الشعوبية وتنمينا هي أنه التزم في الحارب الأهلية التي قامت بين الأمين والمأمون ابني الرشيد سنة ١٤٨هـ. بجانب الأمين الذين تزعم العرب ضد المأمون الذي وقف بدوره إلى جانب أخواله الضرب. ثم يعيش أبو نواس قليلاً

فصدها أن مؤلف العدا الذي اتخذه التقليديون من مذهبه التمرير قد عرضه لحنلة من التشهير والندم. من هنا تنصع لنا أفاق الخصومات التي استعرت بينه وبين المتعصبين للقديم. ولا يخفى علينا ما لثقته مسألة القديم والحديث آنذاك من اهتمام في الأساطير الأدبية. وما كان يلحق كلا الطرفين في سبيلها من اتهامات كانت تصل إلى حد التجريح الشخصي. وهذا ما نتجه أبو نواس بالذات حين هاجم المتعصبين للقديم في إطار دعوته للجدد:

عاج الشقى على رسم يساليله  
وصجبت أسأل عن خمارة البلد  
لا يرفق الله عيني من بكى حجرا  
ولا شفا وجد من يصير إلى وقد  
قالوا ذكرت ديار الحى من أمد  
لا درد قل لي من ينو أمد  
ومن تميم ومن هيس وأخوتهم  
ليس الأعراب عند الله من أحد  
دع دا عدمتلك وأشرها محقق  
صمرا. تلوق بين الماء والزيد  
كم بين من يشتري خمره يلد به  
ووين ياله ذوى ولوى ومنصند  
وقال ساهرا من المتعصبين للقديم:  
قل لن يبكى على رسم درس  
واقفاً. ما ضررك أن كان جلس!  
ولكن هجوم أبي نواس لم يكن منصبا على العرب. بل على الأعراب. وقرى كبير بين هجوم يعال العرب وهجوم يعال الأعراب. ولا ننسى أن أبا نواس مدح الباشية في أكثر من مناسبة.

ونستدعي الباشية باحثاً آخر ليمسغها هو الدكتور محمد نجيب البهيتي الذي يرى أن أبا نواس شاعر متعصب يرى في حياة الباشية مثله. كما هو شاعر واقعي يريد أن يذهب في الشعر منصبا يصل بينه وبين الحياة التي يجيها في بيئته المتحصرة الناصمة المسرفة في الليل والخمب. وهو لذلك يججو حياة الباشية. وبخاصة ما مثلته منها حياة الأعراب الذين كانوا ينزلون المحاضرة بوشامهم وب الشعر المكذب والزي المكثوب يحاولون بذلك إغراباً ووقوعاً من نفس أهل المدينة الذين كانوا يجدون في زعيم وفي غرابية لهجتهم تسليه ولها.

ويرى البهيتي أن أبا نواس وقد غلا في الدعوة إلى ترك الأفتاحية الغزلية التقليدية للقصيدة التي تدور حول بقايا الديار والباكة عندها والوقوف عليها. وأسرف في القول بوجوب تبنها. وذهب في تحقيرها مذهبا أوقفه من هذا التقليد موقف الصدو الأول. حتى لقد



فلو لم أرت فخرًا لكائنات صيانتى  
 هوى عن سؤال الناس حسبي من الفخر  
 ولا بد من التاكيد على جانب مهم فى  
 شخصية أبى نواس ورويته الخاصة إلى  
 الحياة المنسجمة مع نظرته إلى الدين  
 الذى كان مقتنعًا بأنه ليس دين تضيق  
 وإخراج، بل دين رحمة وتسامح؛  
 لا تحظر العفو إن كنت امرؤًا حرجًا  
 فإن حظره فى الدين إزاء  
 ونظرته هذه إلى الدين التى لا  
 تعارض مع نظرته إلى الحياة والتى  
 جعلته نائب الدعوة إلى قهر الزمن  
 والصولة عليه باغتنام اللحظة، وتحويل  
 كمية الحياة والوجود إلى نوع، دون أن يرى  
 فى ذلك تعارضًا مع جوهر الدين، فلكل  
 الدعوة إلى التى جعلته يتجاوز العقوس،  
 ولا يتسرح الوقوع فى الأخطاء، بل  
 ويضرب بعرض الحائط، بالتمام الناس له،  
 «فيعيبه شأه، ولوهم مدبح... وكلمنا  
 أمونا فى إكناهم له، واستجناهم لما  
 يقتنع به، أزداد إسماعنا فى حديدتهم  
 وتجاوزهم حين يخرج على السائد من  
 أعرافهم وتقاليدهم ومروؤهم، ولا شك  
 أن موقفه هذا من السائد والمألوف فى  
 مجتمعه وعصره، كان من الأسباب المهمة  
 فى تأليب الرأى العام ضده، وعلى  
 الأخص الحكام ورجال القضاء،  
 وتسميخ الباحث فى الحديث عن  
 «إنسانية» أبى نواس، إنه ليس شعوبيا  
 سياسيا فطحا، بل هو إنسانى النزعة على  
 طريقة التصوفة يفتنى بالحب ويمجد  
 باعتباره قيمة إنسانية، فالحب هو الذى  
 يكسب زمنه رواء ونضارة، لذلك يكثر من  
 التفتنى بالحب،  
 فالحب فوقى صاحب  
 والحب تحتى سيول  
 وللصباية حولى  
 مدينتى وقبيل  
 وللحين قبلى  
 محبة ومقبل  
 وليس حولى إلا  
 ريساح حسب تحول  
 ولعل الصفة الأكثر لياقة به هى أنه  
 ذو نزعة إنسانية، إنه عربى ومسلم، لذلك  
 فإنه لم يكن ينطلق فى موقفه من العصر  
 أو من الشعوب الأخرى غير العربية، من  
 نزعة تعصب، بل كان ينطلق من نزعة  
 إنسانية يبعد فيها عن حدود التعصب،  
 فالفرس عنده نموذج للحرية التى يمتنى  
 بها، لذلك يصعد كبرهم وحضارتهم  
 ونزوعهم إلى التحرر، ومن هذا المنطلق،  
 كان أبو نواس فى نزعته الإنسانية  
 محسبا، لا لدعوة اليوم إلى الديمقراطية  
 وما تحمله من معانى الحرية والمساواة.

ولكن أبى نواس حين تتأصل فيه  
 النزعة الإنسانية وتجاوب مع خلافها  
 التمسك والجهل والتخلف إنما يجمد  
 إيمانه بالإسلام القائل أصلا على التسامح  
 والرحمة، والقرآن الكريم، وهو كتاب إلى  
 ورسالة الإسلام، هو الذى هتكت آياته بأن  
 الله يحب عباده ويرحمهم وعفو عنهم  
 ويؤمّنهم ويظهرهم ويصلى عليهم  
 وملائكته ليخرجهم من الظلمات إلى  
 النور. وفى هدى هذه التعاليم الإنسانية،  
 ترى الباحث أن أبى نواس قد سار وجاهر  
 فى دعوته إلى الحرية والمحبة والحياة.  
 لكل هذه الأسباب، تعلن الباحث  
 الكبيرة المكتورة أحلام الزعيم براءة أبى  
 نواس من كل ما ينسب إليه من مذوق،  
 وتعيد إليه اعتباره شاعرًا ذا نزعة عربية  
 وإنسانية تتبدى فى شعره كما تتبدى فى  
 سيرته.

وترفق الباحث: «الحكم، بأوراق  
 مسئلة من محطوط قديم يمتعه بـ  
 «القلب الرئاني، وترى بعد اسمه عبارات  
 من نوع: «فوز الله ضريحه»، وأعلى الله  
 مقامه»؛  
 كما تبرز شاعرًا سياسيا آخر مشهورًا  
 بالزهد، هو أبو العتاهية من هذه «التهمة»،  
 أيضا... «فسلوكة وسيرته وأخباره وحبه  
 الفخر للمال، وطعمه وخجله، ورغبته  
 الشديدة فى التكسب بشعره، تجعل المرء  
 غير مقتنع بصحة تزهد، وهى لا  
 تكفى بالطبع بإصدار أحكام مزاجية  
 غير مدروسة، وإنما تمهد لهذه الأحكام  
 بدراسة أكاديمية مستفيضة كافية لإقناع  
 قارئها بأن ما انتهت إليه فى «الدعوة»،  
 المرفوعة أمامها لا يعانى العدالة، بل هو  
 العدالة نفسها، أو أنها، على الأقل - قد  
 قدمت اجتهداها، وبالله الاستعانة!  
 تبدأ الباحث بالفصل فى شعر أبى  
 العتاهية وسيرته واضطراب حياته بين  
 الرغبة والتزهد، فقد أشد لا قائما  
 المرفوعة أمامها لا يعانى العدالة، بل هو  
 العدالة نفسها، أو أنها، على الأقل - قد  
 قدمت اجتهداها، وبالله الاستعانة!  
 تبدأ الباحث بالفصل فى شعر أبى  
 العتاهية وسيرته واضطراب حياته بين  
 الرغبة والتزهد، فقد أشد لا قائما

وحب المال واتهمه آخرون بالتخنت  
 والزندقة وهما العقيدة، بينما وصفه  
 أحد معاصريه من الشعراء بأنه مخلوق  
 سماوى. ولقيه أحد الباحثين المعاصرين  
 بالشاعر المتعبد للورع.  
 وإذا كان هناك فيه إجماع بين مؤرخى  
 الأدب العربى على أن أبى العتاهية كان فى  
 بداية حياته، بل فى معظمها، بعيدا عما  
 يتصف به الزهاد أو المتقون من هشاشة  
 وتلعف، وتجنب لمخاطب الطمع والجشع  
 والبهل وحب المال والإقبال على متع  
 الحياة وملذاتها، وأنه كان على النقيض  
 من ذلك معروفاً بالطمع والبخل وحس  
 المال والرغبة الشديدة فى الإثراء منه  
 وفى اكتنازه، فإن بعضهم ينهب إلى أن أبى  
 العتاهية لم يكن طوال حياته صادق  
 التزهد والعقيدة، بل بقى مولعا بالحياة،  
 ممسكا بأسبابها وأعراضها، ساعيا وراء  
 مغائنها ومكاسبها، على رغم ما فى شعره  
 من حصر ومن دعوة إلى الزهد،  
 من ذلك الصراف عن متع الحياة ومتاعها  
 ومغائنها والتعكير المتواصل بالموت، مما  
 حدا بأحد شعراء عصره إلى التعريض به  
 والتشكيك فى صدق تزهد حيث قاله،  
 ما أبقح التزهيد فى وأعطى  
 يزهد الناس لا يزهد  
 لو كان فى تزهدهم صادقا

أضنى وأمسى بيته المسجد  
 وتشير العودة إلى سيرته أنه كان  
 يعانى عدم التوازن واستقرار سواء فى  
 عقيدته أو فى فكره، وأنه كان سرح  
 التمازيا يسمع أو يتلقى، سريع التحول  
 عما يثار به، وأنه ما كان يستقر على موقف  
 موقف قدى أو اعتقادى حتى يتحول  
 عنه إلى ما عداها، ما أطلع على ما  
 يقاضيه أو يخالفه، «ولعل هذا  
 الاضطراب فى سلوكه وتفكيره، وهذا  
 التحول من النقيض إلى النقيض فى  
 مواقف، قد دفعنا بعض دارسيه إلى  
 التشكيك فى صحة تزهد ونقاء  
 عقيدته، بل فى صدق ما يدوم إليه فى

شعره من حصر على الزهد ويعد عن  
 الحرص والطمع وحب الدنيا والتسابق  
 على متاعها..

يصفه أبو العرج الأصفهاني بأنه كان  
 مضطربا للذهب، يعتقد شيئا، فإذا سمع  
 طعنا فيه، ترك اعتقاده وأخذ غيرة.  
 وقد اتهم كذلك بالجزيرية، وأنه كان  
 ينهب مذهب الثنوية ويفكر بالبعث  
 ويؤمن بخلق القرآن..  
 وقد وصفه ابن المعتز بأنه كان خبيث  
 الدين ينهب مذهب الثنوية إلا أنه كان  
 ذاسك الظاهر.

وقيل عنه إنه كان يتخنت فيليبس  
 لباس النساء ويحضر يديه ويترنن، وأنه  
 كان فى مقتبل حياته شديد التزوع إلى  
 المشو والمجون يستلطف بالجان من  
 الشعراء، أمثال مطيع بن اياس ووالية  
 ابن الحباب، ويكثر من التردد على نوادى  
 القيان والمخنين.

ويروى عن أبى الشمقمق أنه رأى أبى  
 العتاهية يحمل زامة المخنثين، فقال له  
 مستنكرا: أمثلك يصع نفسه هنا الموضع  
 عن سلك صبركم وقدرك؟ فقال له، أريد  
 أن أتعلم كيف أحقق لأحلامي..

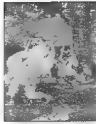
وأوضح من هذا القول إن أبى العتاهية  
 لم يكن بافها، أو فى مقتبل العمر، عندما  
 سألته أبو الشمقمق عن تخنته، بل كان  
 قد بلغ النضج فى سنه ومكانته.  
 وقد أورد ابن قتيبة أحيانا لأبى  
 العتاهية قيل إنها تشير إلى ما ينسب إليه  
 من زندقة، منها:

إذا ما استجرت الشك فى بعض ما ترى  
 فمعا لا تراه العين أبى أبى  
 وكان مضطربا فى عمار يتهم أبى  
 العتاهية بالزندقة، فجلس مرة فى بعض  
 مجالسه حمد الله وأثنى عليه، وقال:  
 إنى أشهدكم بأن أبى العتاهية زنديق، فبلغ  
 ذلك أبى العتاهية فكتب إليه:  
 إن يوم الحساب ليس عسير  
 ليوام المؤمنين فيه نصير  
 فاتخذ عدة لطلع القبر  
 وهول الصراط يا منصور  
 فندم المنصور على قوله، وقال:  
 أشهدكم أن أبى العتاهية قد اعترف بالموت  
 والبعث..

ولم تقف اتهامات أبى العتاهية عند  
 هذا، بل تعدت ذلك إلى اتهامه بصدق  
 عواطفه تجاه من شقته وتفرل بهن،  
 ووصف بأنه كان كاذب العواطف والحب،  
 كما كان كاذب التزهد والتعفف، وأنه  
 استخدم قصص عشقه وسيلة للشهرة  
 وشبكة للتكسب والوصول إلى المتعة،  
 وزعمًا لتحويل الخيلة الشعرية أو للعبث  
 والتسلية.

أبو العتاهية لم يكن طوال  
 حياته صادق التزهد والعقيدة،  
 بل بقى مولعا بالحياة، ممسكا بأسبابها  
 وأعراضها، ساعيا وراء  
 مغائنها ومكاسبها





وسيله مريحه من وسائل التكتسب ويجل المزيد من المال كان أبو العتاهية مملأً جمعه وعدم انفاقه ؟ أم أنه غطاء يخشى ويتستر به خوفاً من بطش الحاكم؟ لا سيما أن أبا العتاهية كان متنبهاً منها بالزندقه والحرية وخلق الفرر والنشوة الزنادقة ، أو التمهيش بالزندقه . وكان يرى كل يوم كيف تتساقط رؤوس المعارضين ، فاحتسب بعباءة حام شديد الكثافة من الشهد ، حتى إن حدوديه ، صاحب الزنادقة ، كاد مرة بأخذه شعبة الزندقه ، لولا أنه استتر بالحجامة وقعد يعمل حجامة خوفاً من أن يتساقط رأسه مع الرؤوس المساقطة ، فأنقذه تسنره بالحجامة والزهيد من الموت؟ وإنشاء الكلاله للباحثه ، وإن كنا نرى في العبء الذي تستر به أبو العتاهية غطاء شفافاً لا يحجب عن العين البصيرة والمتصبحة عدم صفه من الزهد ، فربنا لا نستبعد أن يكون زهد أبي العتاهية مزيجاً من كل هذه العوامل والأسباب ، وليس وليد واحد .

تروي الباحثة أن أبا العتاهية جلس في أواخر أيام حياته في مسجد المدينة بصفاده في خلافة التميمي ، وشرع ينشد هذه الأبيات ودموعه تسيل على خده :  
لهي على ورق الشباب  
وعصونه الخضر الرطاب  
دبت الشباب وإن غنى  
غير منتظر للإياب  
فلأبكي على الشباب  
وطيب أيام التنصيص !  
وتعلق الباحثة على هذا الخبر عن أبي العتاهية بالقول : ولما فهم بكاء مترنم على ما قال ، أو على غروب الشباب ، وتلهه على أيام التنصيص ، إلا في السياق الذي نلقظنا فيه إلى زهد أبي العتاهية  
وتختم بحثها بهذه الأبيات التي قالها أثناء مرضه الذي مات به ، وهي آخر ما قاله لما تحملته من بوج وندم صادقين ، ومن اعتراف يكشف ما كان يخفيه من زهد ، يقول :

إلهي لا تعذبني فإني  
مُسر بالذي قد كان مني  
أجن بزهرة الدنيا جنونا  
واقطع طول عمري بالتمنى  
ولو أني صدفك أغرى  
قلت لأهلها ظهر الحس  
يظن الناس من خير وأني  
لنشر الخلق إن لم تمع عن  
فهل أسعفتا شعر أبي العتاهية كما  
أسعفتا سيرته في الوقوف على حقيقة  
من زهد ؟ ■

الملائت وتحنن الجبل والحرص والطمع  
وحب المال ؟ بينما لا يفتك بترنم للحكام  
والولا طمعا في هباتهم وقطياعهم ؟  
بل كيف نعرض تماقصفه وإدراجيته  
وترنحه واضطرابه بين الرغبة والزهيد  
بين التمتع والتكسب ، بين ما يدعو إليه  
شعرا وما يمارسه سلوكا ؟ فسيرة أبي  
العتاهية وأخباره وحتى بعض أشعاره  
تقدم لنا صورة مغايرة لصورة الزهد  
المتعف المذبر في الدنيا ، المجل على  
الأخرة ، بل ترسم لنا صورة الراجب في  
متاع الدنيا ، الذي يستخدم الشعر ويرى  
فيه أحد مصائد الدنيا ، ويوظف مديحه  
للربح والتكسب وليس للتانصاع لقيم  
الحق والعدل .

ولكن مادامت الباحثة تشكك في  
صدق زهد ، فما هو تفسيرها لزهد ،  
ولماذا كان يدعو ويحث على أمور يحر  
نصه من تبعاتها ؟ فهل كان أبو العتاهية  
صحية إزواجية قاهرة ، لكنه كان يحول  
هذه الإزواجية أو يتجاهلها ، مثله مثل  
كثير من مقفنين وشعرائنا يدعو إلى شيء  
ويعمل نقيصه ؟ أم أن زهد تعبير عن  
نزوعه إلى الصفاء والتواضع والتعفف ، وعن  
نبد الطمع ونفوره اللاشعوري من بجله  
وانصاعه ، فرفض في شعره ما يحز عن  
رفضه في سلوكه ؟ أو هو سعيد وراء التباين  
والاختلاف والتجديد والتمايز عن شعره  
عصره الذين عرف الكثير منهم بالجون  
والتهتك والذبح والحامرة للمعاصي ، فكان  
توجهه الحديد والقلابة من العيث والهلو  
إلى التزهد ، وسيله من وسائل الشهرة  
والتحقق الشعبية الشعرية والتجديد  
والاختلاف مع السائد ؟ أو أن زهد كان  
استجابة لرغبة العامة وتتميمها التي  
كانت شديدة البرم بمظاهر الترف والبدع  
والغنى والتفاوت الاجتماعي السائد في  
عصره ، ومحاوله الاقترب من رعاياه هذه  
العامة التي ترحح تحت ثقل الحاجة  
والفقر ، متلما كان شعره البسيط السهل  
قريبا من ذائقة العامة وفهمها ؟ أو هو

يما لا يتفق مع مصلحة حكمهم ، وإنما  
تسائل : هل يكون الرشيد قد غضب على  
شاعرنا بسبب تقصيره في مديحه ، أو  
يكون بسبب انصرافه عن شعر الغزل  
والوصف الذي كان الحكام يطربسون  
لسماعة ؟ أم أنه كان مستاء لكثرة ذكر أبي  
العتاهية للموت والتبر وأهواها ، وما كان  
لذلك ، من أثر سلبي على المجتمع العباسي  
التامع ، ولذا لا نقول إن الرشيد اكتشف  
نماق أبي العتاهية ، ولم يشأ أن يتردد  
موضوع الزهد على السنة المتأففين ؟  
ثم إن سيرة أبي العتاهية وأخباره  
تشير إلى أن تناقضا حادا بين أقواله  
وأفعاله ، بين ما يدعو إليه وما يبعثه  
ويمارسه ، بل تشيران إلى إزواجية  
مفرطة مترفة وإلى اضطراب شديد بين  
أقواله وأفعاله ، بل تشير سيرته إلى شاعر  
راغب لا إلى شاعر زاهد ، وإلى إنسان مقبل  
على الحياة ، لا إلى إنسان متقبض ومعدبر  
عها ، أو معرض عن ملذاتها ومغناضها  
وأعراضها .

إذاً كان الزاهد عف النفس ، بعيداً  
عن الطمع والجشع والجبل والحرص  
على المال ، لا يريق ما وجه ولا  
يترفط طمعا أو يحائل طلباً للغننى أو  
الشهرة ، فإن أبا العتاهية كان محباً للمال  
محسباً في تكسبه ، شديد الطمع  
والجبل ، كارهاً للناس ، برماً بهم ، ليس في  
مقتبل حياته ، بل طوال عمره المديد .  
وبعد أن تروي الباحثة من أخبار أبي  
العتاهية ما يؤكد ما ذهبت إليه ، تعود إلى  
التساؤل : كيف يفسر زهد أبي العتاهية  
في شعره ، وكيف نعرض طمعه وحرصه  
وأقباله على الدنيا ونزوعه إلى التكسب  
وحب المال في سيرته ؟ بل كيف نفسر  
احتشاد شعره بالدعوة إلى الزهد  
والتعفف ومجافاة الدنيا والتفكير  
الديني ، بلوت وعبد القبر ، وكيف  
نفسر نديه وتواحه وجرعه ومخاوفه  
ودعوته الناس إلى الانشغال بالبقاء على  
أنفسهم ، وحضهم المتواصل على طلاق

إذا كان خريق قد شكك في صدق  
تزهد ، بل عد بعصمه زهد أبي العتاهية  
وسيله للشهرة واستمراء للامة وسبيلا  
إلى ذيل إصحابهم ، فقد كانت عامة بغداد  
تتعلق بوعظياته وهدياته ، وكان لزهدياته  
صدى عبق في نفوسهم ، لأن هذه العامة  
لم تكن تعرف ترفاً ولا نعيماً ، وإنما كانت  
تعرف الكدح وظلف العيش ، وكانت تضيق  
بمظاهر الغنى والترف والعبث واللهو  
والبدع والتفاوت الاجتماعي ، وكانت  
الدعوة إلى الزهد والتعفف والحيث واللامع  
نفس هذه الأكثرية ، وتحظى بمرضاها  
وعجابها ، أما بركلما فإنه يذهب إلى  
القول بأن زهداً زهد التي انتقل إليها  
أبو العتاهية كانت سبباً في رمية بالزندقه ،  
وأن اتهامه بأنه يتقصّر في شعره على ذكر  
الموت من يون تعرض لذكر البعث ، لا يعتمد  
على أساس صحيح . وفي هذا الصدد أشار  
بروكلمان إلى تأثر أبي العتاهية بوعاظ  
النصارى ، وإلى ما في زهدياته من الغاى  
والأفكار النصرانية .

ترى الدكتور أعلام الرعيح أن أبا  
العتاهية قد تجادته الاتجاهات الفكرية  
والأقلامية المختلفة ، وساورته الشكوك ،  
والتحت عليه التساؤلات وانتقل من موقع  
فكرى إلى آخر كثيره من أهل الثقافة  
والفكر في زمانه ، فهذه حالة تعميم  
التكويرين من الذين يعملون تفكيرهم  
وعقولهم ، لا سيما الذين عاشوا كما عاش  
أبو العتاهية في عصر كان مفتوحاً على  
الثقافات والمعتقدات والحضارات ، وعلى  
مختلف الأفكار والآراء والمعتقدات ، لكننا  
لا نتفق مع الذين رموه بالزندقه وفساد  
العقيدة وإلحاد الفكر ، هذه تهمة طاعوا  
طلات المبدعين والجددين عبر العصور ،  
فضلاً عن أننا لم نلق في رواية مقنعة  
وزنية تدل على ذلك ، فروايات زندقته  
منقولة إما عن خوصه ، وإما عن روايات  
تراجع عنها أصحابها ، فضلاً عن أن شعره  
لا يبرح ما يؤكد هذا الاتهام ، بل يدل  
في الكثير منه على الإيمان بالآخرة ،  
إلا أن الباحثة الكبيرة تشككت كثيراً  
في صدق زهد ، وفي صحة هذا الزهد ،  
فسلوكه وسيرته وأخباره ، وحبه المرط  
للمال ، وطمعه وبخله ، ورغبته الشديدة في  
التكسب بشعره ، كلها تجعلنا لا نقتنع  
بصحة تزهد ، وأن ما روى عن غضب  
الرشيد عليه بسبب زهد ، وانصرافه عن  
شعر الغزل إلى شعر الزهد ، لا يجعلنا  
نعتقد بأن الرشيد كان يعصب على شاعر  
ينزهد ، فالحكاه في الغالب لا يعصم  
زهد الشعراء وانصرافهم عن الدنيا إلى  
الأخرة ، بل تقضيهم سلاسلهم وتبردهم  
واحتجاجاتهم ، والتأثير في عقول الرعية



سيرة أبي العتاهية  
وأخباره تشير إلى أن  
تناقضا حادا بين أقواله وأفعاله ،  
بين ما يدعو إليه  
وما يعيشه ويمارسه



# إيماك والزوج

ويجب أن نهي المعوقات العديدة التي تم اختراعها والاحتفاظ بها على مر القرون، وفي جميع أنحاء العالم، لمنع هذا من الحدوث، ومن المهم أن أمثلاً عديدة تتجه لأن تمثل الحصول على قدر متساو من التعليم أو من الأدوار كسيناريو كاريه للغاية وكابوسي.

لقد كنت الهانز على مر الأعوام ما بين نصوص شغوية ومكتوبة من أصول ثقافية مختلفة، فبحثي في الأمثال كان طويلاً ومضنياً في معظم الأحيان، ولكنه كان أيضاً بحثاً مثيراً في تاريخ البشرية. وقد قدمت محاضرات على مدى الأعوام القليلة الماضية حول النتائج في أماكن عدة، أكاديميين (من نيويورك، إلى باريس، إلى بكين). بالإضافة إلى نساء قرويات وجماهير شديدة التنوع، في مسعد يهودي في ليون أو مسجد في نيروبي، أو طلاب جامعات في بلاد عديدة، وفي البلدان الأوروبية في بروكسل... إلخ.

الحديث حول الأمثال تجربة رائعة، فيمكن القيام به على كل مستويات المجتمع وفي كل الثقافات، ففي كل مكان يحبه الناس وينبهرون به، لأن الأمثال

يخبرونه مماً، ما يجعلنا كبشر ليس فقط نتاجا للعولة كما يعتقد البعض، ولكنه أيضاً نتاج مفاهيم إنسانية قديمة، حيث إننا نشترك ليس فقط في شكل أجسادنا ولكن أيضاً في بعض الاحتياجات والخبرات الأساسية كأدبيين. فبعض الملاحظات الدوثة على الواج الطويل باللعلة السومرية منذ أربعة آلاف سنة مضت تشترك في بعض أفكارها مع تأملات مكتوبة باليونانية أو اللاتينية أو السنسكريتية أو الصينية في فترات لاحقة، أو مع أفكار يتم نقلها شفويًا من لغات أفريقية أو آسيوية أو من أمريكا الجنوبية حتى يومنا هذا. بالرغم من الاختلافات الثقافية المحلية والتفسيرات التاريخية الموجودة أيضاً بالطبع.

تميل الأمثال حول النساء إلى أن تعكس العادة القديمة في وضع «نحن» في مقابل «هم»، ليس من ناحية الثقافة وإنما من ناحية التجسيد الجنسي، فمن الصباح اليوم أنه لأول مرة في التاريخ يحصل الرجال والنساء على قدر متساو من التعليم ويشغلون نفس الوظائف، ولكن هذا يصدق على الأقلية من سعداء الحظ فقط، إذا نظرنا إلى العالم بأكمله.

هيه الآخرون ويقولون ويكتبون عن أنفسهم وعنا.

المعرفة المشتركة هي مفتاح مهم للعيش السلمي على كل المستويات، فالتنظر إلى ما نشترك فيه كأدبيين مثير تماماً وهو أكثر إلحاحاً اليوم عن أي وقت مضى. هذه نقطة انطلاق تتفوق كثيراً على الإصرار الدائم على «نحن» في مقابل «هم»، على من ينتمي في مقابل من لا ينتمي، وفي أسوأ الأحوال، إسقاط محاور خطيرة للخير والشر «بيننا» و«بينهم».

نحن بحاجة لأن نؤكد على أن هؤلاء الذين يبحثون عن الاختلافات سوف يجدون فقط الاختلافات، ولكن هؤلاء الذين يبحثون عن التشابهات سوف يكتشفون ما يغيره البشر أو ما سوف

■ «في رأي، سانشو، ليس هناك مثل غير صحيح، فكلها ملاحظات مبنية على الخبرة نفسها، أم كل العلوم» (سيرفانتس، دون كيشوت) الإنسانية تتكون من الأصدقاء لم يهتموا أبداً بأن يلتقوا. كانوا ينتمون لثقافات مختلفة وكنساء ورجال في العالم بأكمله، يجب أن نتعلم كيف نتعامل، كيف نتعلم أن نفكر ونتحدث ونكتب ونلتقي حول ما يجمعنا وليس ما يفرقنا عن الآخرين. نحن نحتاج إلى أن نحصل على معلومات ومعرفة ليس فقط عما كنا نفكر ونقول ونكتب عن أنفسنا وعن الناس الآخرين. ولكن أن نتعرف أخيراً عما يفكر



# من كبيرة القدمين!

الطلاق، الزوج أم الزوجة، وقد أصر معظم الرجال على أنه الزوج، وكان أحد الدلائل التي قبلت بطريقة نصف ضاحكة، إن الرجل هو الذي يكون الأعلى جسدياً أثناء عمل الأطفال، والحصلة النهائية من قصة، ليليث، هي أن المساواة بين الرجال والنساء هي فكرة قد لا تكون جيدة. إن النساء هي اللاتي كانت تطهر علامات التئام على أجسادهن، بينما لم يكن الرجال متأكدين، في الماضي الصحيح، مما إذا كانوا يسهمون في معجزة الحمل والولادة على الإطلاق. ومن الغريب أنه في قصص الخلق يتم تجاهل دور النساء في التئام جراحاتهن بطريقة غامضة، وخلق آدم وحواء في الإنجيل هي حالة دالة على ذلك، فحواء تخلق من جسد آدم وليس العكس. في كثير من الأساطير يتم تكرار دور النساء في الولادة، حيث يقوم إله ذكر أو جد أول بدور التحيات أو التمنيات الذي يشكل المخلوقات البشرية، فهو يشكل الجنس البشري بيديه من الطين أو التراب أو يولده

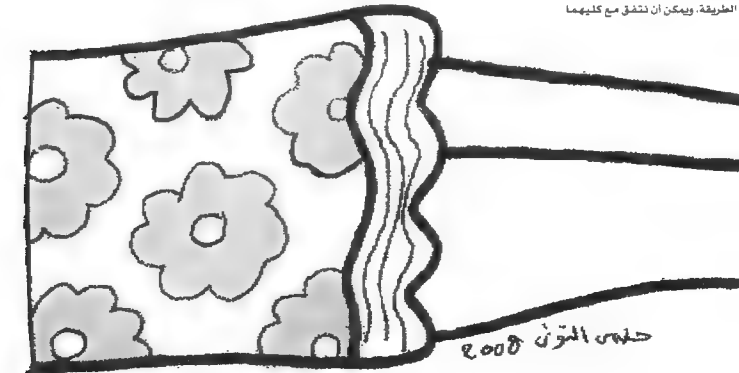
الرجال والنساء قد تشكلوا جميعاً من نفس الطين يجب أن تكون قد أوجبت بقصة زوجة آدم الأولى التي خلقها الإله من نفس التراب الذي خلق منه آدم، ولم يكن اسمها «حواء»، بل، ليليث، وقد كان خلقهما على قدم المساواة عواقب وخيمة حيث أرادت «ليليث» أن تلعو زوجها أثناء الجماع وأصرّت على رأيها، ووفقاً لبعض التنويرات رفض آدم هذا وطلقها وطردها. ولكن في نسخ أخرى كانت هي التي تخلت عنه، فقد نطقت باسم الإله وطارت من الجنة ثم هبطت على البحر الأحمر، وقد أرسل الإله الملائكة لإمساكها بها وإعادة تلام، مهدداً بأنها إذا لم تعد سوف تعقد مائة من أطفالها الشياطين كل يوم، ولكنها فعلت حتى حثا على الرجوع لآدم. ومنذ ذلك الحين انتقمتم من حواء (منافستها) بخلق أطفالها وبيع منى الرجال الذين يتأمنون وحدهم ليلاً. من الواضح أن الوضع الأعلى للنساء الجماع هو موضع ينم عن تلك السلطة. فقد حضرت مناقشة أخيراً في تنزانيا عن من حقّه أن يحتفل بالأطفال بعد

ولكن لماذا تكون لتلك الاختلافات الجنسية الطوعية التي يولد بها الرجال مثل تلك النتائج الضخمة؟ إذا نظرنا إلى الوراء، إلى الكيفية التي بدأ بها كل شيء نجد أن مسائل الجنس والنوع الاجتماعي قد تم التعبير عنها في العالم أجمع في تراث شفوي مثل الأساطير وقصص الخلق والقصص الخيالية وأقاصيص الحيوانات الخيالية وأقاصيص الحيوانات وقصائد الحب وأغاني المهد والأمثال، وتشمل تلك «الحكمة» الشفوية التي تتناقلها الأجيال، تاريخاً ثقافياً واعياً والأمثال. أقصر نوع أدبي في العالم، هي أكثر أجزاء هذا القص المسلسل دلالة على طبائع البشر، والأمثال هي موضوعنا الرئيسي هنا، ولكن نظرة سريعة أولاً على الطريقة التي خلق بها الرجال والنساء في أساطير الخلق هي مدخل يضيء لنا الطريق. إن الحكمة السومرية القائلة بأن

تتعلق بالوجود الإنساني. الأمثال حول النساء تشير أيضاً إلى الرجال ولها فإن هذه الدراسة تتعلق بنا جميعاً. ولقد كان أهم الاكتشافات أنه يبدو أن الناس يفهمون بلا صعوبة كبيرة أمثالاً من ثقافات لم يسمعوها حتى عنها، كما تشكل الملاحظات التي تترد في الأمثال عن عناصر الحياة التي تشغلنا ونشترك فيها نقطة انطلاق ممتازة لفهم مشترك أفضل، بلا شكوك أو كراهية أو الوقوف على طرف نقيض، فالتنظر معاً، بطريقة أخوية وأخوية، إلى تراثنا الثقافية من منطلق ملموس يقود إلى بداية ممتازة نحو بناء الجسور بين الثقافات.

## الخلق والتئام

أفضل الوسائل ضد الموت هي الولادة (فولفولد، الكامبيرون / شينيا / النيجر) قال مثل سومري منذ زمن بعيد إن الرجال والنساء قد تشكلوا من نفس الطين، كما أضاف مثل روسي بعدها بالآلاف السنين، إننا نأتي إلى العالم بنفس الطريقة، ويمكن أن نشق مع كليهما



بطريقة أو بأخرى الإله المصري أتوم. على سبيل المثال، يقره تاولم، أو في تنوعها الأخرى، ينتجها عن طريق الاستمعاء. وتحكي سرديته شموية لاهل كويا بالكونغو عن الكيفية التي كان بها الإله، في البداية، يعاني من مرض في معدته، فكان يشعر بمرض شديد جعل جسده كله يتألم ويبدأ في القيء فيخلق كل شيء مما بداخله عن طريق القيء. كل الحيوانات والأشجار والحيوانات والبشر، وأحد، كل الآخر، على الأرض أما هي أسطورة للغانغ من الجابون، فيتم شرح غموض أصل الإنسان عن طريق خروج المرأة الأولى من أحد أصابع اقدام الرجل المرأة عن طريق تحت الرجل الأول لها من قطعة من الخشب، نحن لا نعلم لماذا تم التفكير في هؤلاء الخافيين هل هي، غريزة طبيعية للتشويش، المعركة عما تشجته النساء جسدياً ؟ أما الأمثال، التي هي أكثر واقعية من الأساطير فهي تتعرف تماماً بالإيجاب كصمة أنثوية لا غنى عنها والأمومة كعامل أساسي من محالات الحياة. إن المرأة هي تحمل الرجل، يقول مثل توي من غانا، فانقدرة على الولادة تعتبر بوصف حديثاً شاملاً التقدير، حتى أن أمثالاً عديدة لا تميز فقط عن الاحترام، بل أيضاً عن الخوف في مقاسله هذه القدرة الهائلة على الخلق. الأساطير نوع أدبي قوي، والقوالات التي ولدتها لا يجب أن يتشكك فيها أصحاب العقيدة، إن الأساطير تؤكد وتشتر كيف خلق، الإنسان، النظام من الموصى، وكيف أنه، عن طريق التضافة، نجح في فرض إرادته على الطبيعة. كثيرا ما يربط التراث الشعبي بين النساء وجنوح الطبيعة، وهناك أساطير كثيرة حول الكيفية التي كانت بها للنساء اليد العليا، في البداية، وكيف شعر الابد بالاحجام إلى سرقعة أسرارهن منهن. مبرزين الحق في فعل هذا بأن النساء كن يمتلكن كل شيء.. وقد فسر تملك كل شيء، بالقدرة على الولادة وامتلاك بطر (وكان يفسر على أنه امتلاك قصب صغير)، بالإضافة إلى المهبل.

قد تم تصوير سفر التكوين وقطاع كثيرة أخرى في الإنجيل من قبل اللاهوتية المسيحية على أنها تأكيدات على تفوق الرجال على النساء. وبعد

المسيح شكلت بولس الرسول في مساواة النساء مع الرجال. بأن ألح على أن الرجل، رأس المرأة، وهي وجهة نظر تنبأها أباء الكنيسة بلهفة كبيرة، وقد أصبح هذا الاعتقاد المألوف بالتفكير أكثر تأثيراً من كلمات وردته كثير من الأمثال. وينطبق نفس الشيء على تفسير العلماء والمفسرين الحديثين للفرار. ولا يبدو أن هذا ألح صحة في الرأي المحافظة حول النساء الهنوس. والتي تم استأفها من نصوص دينية قديمة مكتوبة باللغة السنسكريتية. أما بالنسبة لليودية فقد تم رفع شأن النساء في عهد بودا بينما حدث تراجع بعد وفاته نتيجة لوجود قوى معادية للنساء. هسياسة قصص الخلق والأمثال عن النساء هي محاولة إيجاد توازن، بين مجال الولادة وغيرها من محالات الحياة. وربما كان هناك صراع حول نفس التوازن، في احتكار الرجال لديانات العالم.

تثير الأمثال للقصص، والقصص للأمثال. وهكذا تتم الإشارة إلى جنس النساء، حواء.. بطريقة تأكيدية نوعاً ما في الأمثال العبرية والأوروبية، ومنها الرئيسية على سبيل المثال، لا ينبغي أن تنسحق إلى خبير من أضلاع عوا. الرومانية، حتى أفضل النساء مازال فيها ضلع شيطان. فبالرغم من أن حواء، على عكس ليليت، قد خلقت من نفس الطين، إلا أنها قد قامت بمبادرة مذمومة بدلاً من أن تكون معطية ومتواضعة. فقد قالت حواء: سأذهب بنفسى وذهبت نكوحها من حاول إرشادها للخروج من الجنة، في بعض الأمثال المستحقة في أوروبا تقارن الزوجة المثالية بمرمى العذراء في الإنجيل التي قدمت في صورة اقتراضة والمستسلمة، وتركز الأمثال على أن مثل زوجة الأحلام المثالية هذه شديدة الندرة، ليس كل واحد يملك زوجة مثل مريم، إلا من أعطاه الرب، وبالطبع يتم تقديم حواء على أنها تقصير مريم.

## الجمع والتساؤل

المثل القديم لا ينكر أبداً (روسيا) مثل معظم الناس في العالم العربي



المعاصر لم اهتم أبداً بالأمثال كتوع أدبي إلى أن ذهبت إلى أفريقيا، ففي الثقافات الشفوية، تستمر الأمثال في أن تكون زيت النخل الذي تتركز به الكلمات، كما يصفها الكاتب النيجيري تشينوا أتشيبي، عندما وصلت إلى الكونغو، كنت أحياناً أدون الأمثال التي سمعت الناس يقولونها لأن قوتها الشعرية كانت مدعلة، ويعدها بأعوام قليلة بعد عودتي إلى أوروبا. دعاني أحد الناشئين لأن أكون محررة كتاب سوف ينشر تحت عنوان: كلمات غير ملتحية، النساء والأدب في أفريقيا والعالم العربي وآسيا وجزر الكاريبي وأمريكا اللاتينية (١٩٨٥). وكنت أريد في ذلك الكتاب أن أقدم لكل من أجزاء الخمسة من الكتابات يختارات صغيرة من أمثال المنطقة التي تنتمي لها الكتابات، وهكذا أناضامي بالأمثال التي تدور حول النساء.

ورغم أن مادي في ذلك الوقت كانت محمود، حدث شيء غير متوقع، فعلى عكس الافتراض بأن ما يميز الثقافات هي الاختلافات بينها، فقد وجدت تشابهات مذهلة في الأمثلة المنجحة حول العالم وعلى مدى التاريخ. هل يمكن أن يكون السبب أنه برغم الاختلافات الضخمة بين الثقافات إلا أن التشابهات في تلك المتعلقة بالنساء لم تكن صدفه؟ بحثة وإذ لم أجد الحال كذلك فما هي الأرضية المشتركة لا لإجابة عن هذه الأسئلة بدأت في تسجيل الأمثال كلما سمعتها، على مدى الخمسة عشر عاماً الماضية.

وقد تمكنت من جمع مادي بقصص الإسهامات المتمحمة لعدد كبير من الناس في جميع أرجاء العالم، فعلى من الأغوام كنت أبحث بشفاف عن مادة، وإلى هذا الشغف بشاره الوفيرة. لقد أسهم الناس في كل مكان بأمثالهم في منتهى الكرم وتواضعها ومن نساء الكو إلى سائقي التاكسي. ومن البارعين إلى أصحاب المطاعم، ومن الموظفين إلى عاملي النظافة والجامعيين بجائفي، كما الأوبيسيات والمقاررات والطائرات. كما استعنت أيضاً بمساعدة كثير من أساتذتي وأولياء الطلاب وكثير من البلدان. وعندما بلغت خمسة عشر عاماً أكثر من خمسة عشر ألف مثل من مصادر شعية ومكتوبة من ٢٤٠ ألف ومن كل أنواع البلدان. وتتألف جميع نواحي حياة النساء التي يمكن أن يشترك فيها على أساس السمات الجسدية والصفات السلوكية الحقيقية والمتخيلة. قررت أن الوقت قد حان لدراسة تلك المدة الشوق من حيث التيمات كمجموعة من النصوص التي يمكن مقارنتها. كثيرا ما توجد الأمثال وتنوعاتها

بلد أو لعدة أو منطقة في مناطق أخرى أيضاً. كيف يتأني ذلك؟ يصير الباحثون وأصبحوا لياقة بشأن الاتفاق على وجود أضاها قياسية في إضفاء القيمة وفي تقسيم العمل، بالرغم من أن الأمور تتغير في وقتنا الحالي.

في كل المجتمعات تقريباً يحظى الرجال بنصيب أكبر من النساء، فالرجال سلطة أكبر ووضع أفضل وقدر أكبر من الحرية. عادة ما يقوهم الرجال العائلة ويتحكمون بالسياسة والدينية، ويتخذون أنماطاً جنسية بدلية، وغالباً ما يمتنعون بأنكر من زوجة ويحصلوا على حرية أعظم في اختيار شريكاتهم، وعادة ما يقوهم بقرب أفرادهم ويستطيعون الحصول على المهرجات الكحولية والخدرات بسهولة. أما النساء، من جهة أخرى، فيتم عزلهن عن إنشاء الحيز، وغالباً ما يجبرهن على الاشتراك في أزواجهن مع زوجة أخرى أو أكثر، ويلمن على عدم الإنجاب، وغالباً ما يجبرهن على أن يلجأن للرجال في الأماكن العامة، وتربية الأطفال هي المجال الوحيد الذي عادة ما تتمتع النساء فيه بتأثير أكبر.

يلعب الأدب الشعبي دوراً مهماً في التأكيد على الأفكار المجتمعية، فبصفة خاصة تقدم لنا الأمثال لقيمة شريفة من التأملات لجسد الأنثى، ومنظومة مساوية في الشراء للفنائع الاجتماعية التي خلفتها الاختلافات الجنسية بين البشر. ويطلق هذا الكتاب من نقطة أن الأمثال حول النساء تلقي بصوه منغل على تقسيم الأدوار، والأسئلة التي يحاول الإجابة عنها هي

• ماذا تقول الأمثال عن النساء؟

• لماذا تعتقد الثقافات أنه يجب معاملة الأمثال بطرق مختلفة عن النساء؟

• هل تشابه الحجج المقدمة لصالح الاختلافات الأوروبية الرجال والنساء عبر الثقافات؟ وما هو نوع الاختلافات التي يتم الكشف عنها؟

وسوف يتم البحث عن إجابات لتلك الأسئلة في الفصول القادمة، ولكن يأتي أولاً سؤال آخر يجب تناوله، كيف يمكننا أن نفهم الأمثال التي تولد في كل أنواع الثقافات «الأجنبية»؟

نحن كعشر تشترك في عدد من الأشياء، فنحن ننتمي لنفس الجنس البشري وحتى الآن نعيش على نفس الكوكب، نحن نشترك مع كل من أجدادنا ومعاصرينا من البشر في أن الغرائز والحاجات الأساسية مثل الأكل والمأوى والأمان والإنجاب تعدد سير حياتنا، على

الأفلام جزئياً. لقد أدت أشكال أجسادنا إلى تحديد الأدوار الذكورية والأنثوية، وهو ما يسمى بالتقاليد الثقافية، في المجتمعات التي تطبق عليها. وترجع أعداد كبيرة من الأمثال، مباشرة واستعارياً، إلى الجسد الأنثوي أو أجزاء من الجسد الأنثوي، وإلى أدوار الرجال والنساء والعلاقات ما بين الجنسين، ويفضل الصفات والخبرات المشتركة. يمكن فهم الأمثال دون صعوبة كبيرة خارج الثقافة التي أنتجتها، حتى من خلال الترجمة.

هناك دلالة قوية لأن الناس يسهون بدون صعوبة أمثالاً من ثقافات لا يكونون يسمعون بها. فكمثالاً ما خبرت ذلك التعرف القوي بين جفاهير من أعمار وخصايص وثقافات وقارات مختلفة، فيجب أن يكون لهذا الفهم المدلل عبر الثقافات علاقة بالأمثال المتشعبة بخبرات الجسد والجنس المشتركة. ومن جهة أخرى توجد أيضاً أمثال تشتمل على سياقات ثقافية شديدة المحلية، وهي لهذا شديدة الصعوبة في الفهم دون معلومات إضافية.

تحتاج المقارنة إلى معلومات يمكن مقارنتها، ولكن يمكن مقارنة المعلومات. تكون المقارنة العملية هي: كلما رادت المساحة الجغرافية التي يريد الشخص أن يدرسها كلما يجب أن يتم تصميم وحدة التحليل، مجموعة الأمثال، التي تم اختيارها على أساس قيمة توجد بين النساء في ثقافتها. العلاقات بين الثقافات، أولاً، تتكون الأمثال من مشكلات مختصرة، وثانياً يوجد هذا النوع الأدبي في العالم أجمع. وباختيار المقارنة ما بين الثقافات نحن نقصد شيئاً هو المعاني الخارجية التي قد يصعبها السياق الثقافي المحلي في سياق التفسيرات والقيم، ولكننا نكسب شيئاً أيضاً، وما نكسبه في حالتنا هو نظرة جديدة في أفكار الجنس البشري حول أنماط الجندر.

تفحص الأمثال، في صورتها المحكمة التي يسهل تذكرها، عن طريق لونية الحياة، فالأمثال في موسيقيتها، ومباشرتها وصراحتها تعكس ليس فقط قسراً، ثقافياً، بل أيضاً سمات عامة مشتركة حول العالم، وعلى مر التاريخ بفضل كوننا جميعاً ممتلكين جسداً (إما ذكورياً أو أنثوياً، فقد تمت برمجة البشر على أن يكونوا رجالاً أو نساء، عادة بدون وعي منهم بذلك. والرسائل المتضمنة في الأمثال هي خطوة ممتازة على طريق الكشف عن المدى الفردي أو الاجتماعي الذي يستمر خلاله في ابتلاء تلك الأفكار العنيدة أو الكيفية التي يناديها نظرنا إلى العالم بطرق مختلفة عما

عمل أجدادنا، فقد تأثرنا جميعاً بتلك الرسائل. إما بعتقدنا الواعي أو الباطن. بالرغم من الاختلافات المحلية وبالرغم من التطورات والتغيرات التاريخية. توجد قلة من الأفكار القديمة في الأمثال لم تعد بالوضوح الذي كانت عليه في الماضي مما يعني أن التقاليد، تتغير. وخاصة في المجتمعات الصناعية، وتعيد هذه التعديرات الصفات المحفوظة في الأساس ويقل تأثيرها على الأغلبية العظمى التي لا تحصل على فرص تعليمية كبيرة. حيث تكون أفكارهم المأخوذة من الأمثال عما هو ذكوري أو ما هو أنثوي مادة أكثر صموداً في وجه التغيير. ولا يعني هذا، مع ذلك، أن مثل هذه الأفكار لم تعد حاضرة في ميراث العقل الباطن الذي تم تثلته بين الفئات المحفوظة. كما يبدو في حياة النساء من دورات المستقبل المتأصبات واللاتي غالباً ما يسبب نجاحهن في حياتهن العملية صعوبة شديدة لهن في إيجاد أزواج مناسبين. إذا تآلى لهن الزواج على الإطلاق.

تساعد الأمثال عن النساء بضعة على شرح كيف ولماذا نتج عن الاختلافات الجنسية في العالم أجمع. فبوجهة تنوع، هجوة غريز الرجال والنساء عن المشاركة في كل من الأدوار العامة في الحياة والمسؤوليات في البيت عن طريق تدريس وتعليم الحفاظ على مثل هذه الضجوة الجندرية بين الجنسين، القائمة على اختلافات جسدية ناهية تسمية. فقد أكدت الأمثال التراتيبات السائدة وشكلت صوراً جامدة لا يعينها أن تكون رجلاً أو امرأة، وهكذا شربت أدواراً قانونية في الحياة بالنسبة لكلا الجنسين. أما الوجه الآخر للعملة الذي لا مفر منه هو أن النساء والرجال الذين لا يتفقون مع السلوك المفترض يتعرضون للوصم. من نساء أخريات، بقدر لا يقل من الرجال.

لا يتم التنازل عن الأمثليات بسهولة، هؤلاء الذين اعتادوا أن يجعلوا الآخرين يقومون بالأعمال الحفيرة من أجلهم يحبون الاحتفاظ بالأمثال كما هي، فكما قالت الكاتبة الفرنسية مدام دي سيغني في القرن السابع عشر: إن تحقير من هم أقل شأنًا ضروري لتفخاف على النظام الاجتماعي، أو المثل الألهي، وواحدة ترتب الفرائض والأخربساقلي عليه.

إن العرض الكريم للمشاركة على قدم المساواة في المهام المنزلية لا يحظر على بال من هم في وضع سيادي مريح، البيت ليس يرسلك في طلب الماء والحطب، هي شكوى من والدا، وهي تعني أن الرجل يصبح عبد زوجته إذا قبل بال يقوم بأعمال المرأة، المهينة بحد أعلى. وإذا لم تلتزم الزوجة بدورها الاجتماعي سوف تصبح موضوعاً للتقريع. ففى البيطلون، وهي شكوى تتردد كثيرا في الأمثال.

إن كل هذه التعديرات للرجال ومهما التعديلات والقواعد المزمعة للنساء تفصح عن كثير من الحيرة بالإضافة إلى الخوف من فقدان المرأة إذا كانت النساء محبات كما ينبغي عليهن أن يكن وفقاً للسلال الانهاليد من التعليمات. كانت الأمثال قد أصبحت زائدة عن الحاجة، اليس كذلك؟ ويجب أن نؤكد منذ البداية أن هذا الكتاب ليس عن الواقع، فالأمثال لا تعكس الواقع. حيث الفهم القصيرة المتعددة تمثل المثل العليا بالإضافة إلى انحرافات عن مثل هذه المثل، كما يتصورها هؤلاء الذين تسمى الأمثال مصالحيهم. مثل من التي تحدث عنها؟ يعتقد أن الأمثال، كتوم أدبي عام، يقدم يمين التقاليد، دون أن يعيد أبداً صاحب التقاليد الذي يرجع إليها بالضبط، وبدلاً من أن يخلق الكتاب الواقع الذي يعيد النساء، أو كل عليه، فإنه يقدم أثرية للمصالح والتخويفات والأفكار الموروثة حول الأنوثة، المثالية، والمنحرفة،

التي يوحى بها الذكور. ومن هنا نوضح في نفس الوقت وجهات نظر موروثة عن معايير الذكورة، المثالية، والمنحرفة، وبفضل الصور الذكوية والمقارنات المتكررة فإن الأدلة مدعشة وغالباً مسلية. ومع ذلك، فإن هذا بطريقة ما أيضاً كتاب مزيج حيث يحرص للانتشار الواسع للمشاعر العادية للنساء، خاصة في الأمثال عن الزوجات التي تتشابهها الأجيال في مئات اللغات عبر أنحاء العالم.

في مرة الأمثال سوف تقابل كل أدوار الجندر، الموصوفة كالمثالية، المحروسة والمثينة، البائدة، والمقبولة، كما تظهر مرة أن الأوقات والصور تتغير، هي نفس الوقت تذكرنا، حيث تلك الروايات الحية التي اليوم، أن بعد لا يحصى من النساء مارلين يتمتعن بقدر من الحرية يقل كثيرا عما للرجال.

الأمثال وتأسيسها

تسلط بشدة بكلمات أجدادك من منا يمكنه قول الأمثال سلامة؟ إنها أقل شيوعاً في العالم العربي اليوم من شعارات الإعلانات، ومع ذلك فمن وقت لآخر يمكن سماع مثل في محادثة أو في الراديو أو التلفزيون أو في خطب السياسيين. فقد يعتقد صناع القرار أن الفربان الأمثال لم تعد حية في المجتمع ولكن قاموس نخبون للأمثال يؤكد على أثرها الحديث، فرغم من أنه قد تم اعتزال المثل، إلا أنه لم يتم تزييفها. وبالرغم من أن أهمية الأمثال تتناقص في ثقافات الكتابة في القرن الواحد والعشرين، فربما تكون في الواقع أكثر انتشاراً مما توقع. فعندما ذكرت أمثال صينية في الكشابة في القرن الواحد والعشرين، منها: وفي أفريقيا يعلم الناس الأمثال جيداً، فقلدهم: "أنا، وهي تبدو حية أيضاً في أفريقيا، فهي مقابلة لإدعية أخيرة حول هذا المشروع، دعى المستمعون لكى يستسيبوا لما إذا كانوا لا يزالون يتذكرون الأمثال التي تتعلق بالنساء، كانت الهواكف الغصية في الاستوديو مشغولة بلا انقطاع أثناء هذا البرنامج الذي استمر لمدة ساعة، ووصلني عدد من الرسائل تحتوي على أمثال عن النساء فيما بعد. فبالنوع الأدبي لم يمت بالتاكيد. بل على العكس ربما يكون الاهتمام بالأمثال المكتوبة في ازدياد إذا كان القارئ هو عدد المجموعات المهم من القرن التاسع عشر التي أعيد طبعها في العقود القليلة الأخيرة، وفي نفس الوقت، يستمر استخدام الأمثال في الحياة اليومية

« أن تكون لك زوجة واحدة.. هو أن تكون ذا عينة واحدة »

الأمثال في الحياة اليومية

وجهات نظر

كل مرة يقسم فيها المثل وأنه يمكن الدراسة لتلك الظلال أن تكون مشفرة، ولكن في نفس الوقت يوجد في كل مثل أساس ثابت يحفظ معناه رغم تغير السيفات. وإذا أخذنا طبيعة ما نقدره، أي الكم الهائل من الأمثال من خلفيات شديدة الاختلاف في الاعتبار، كان هذا الفهم الخزان الذي اخترعناه عن طريق التراكيب على الهاماني والرسائل المتضمنة الثابتة للأمثال والتي تتولد في جميع أنحاء العالم.

سؤال آخر: هل تتعارض الأساليب وبالتالي الصلح ببعضها؟ وفي هذا السؤال يقول الشيخ الصلح باستخدام الأساليب في الحياة اليومية وفي اللغة، فنأخذ، على سبيل المثال، مسألة الزوجة الوعدة في مقابل تعدد الزوجات في الأساليب القتالية للرجال من الكوفيين: «إن يكون له زوجة واحدة هو أن تكون ذا عين واحدة، وإذا تزوجت اثنتين، ستوت أصغر»، فهذا صياغة مبهمة وتعميم لا يحيط بالاختيار الجيد للشخص أن يختار بناء على أهليته الشخصية. فهذا بالتأكيد أمر استعس.

وأخيراً، هناك نقطة المعاني الحرفية والاشتراكات لأمثال ولقولات، فبقابل أن الاستعارة نوعين من الأمثال: (١) القولات (٢) المباشرة في أصلها (٣) الأمثال التي تعتبر متعارفة منذ البداية، ويتفق هنا أيضاً على أن أمثال الجند، فهناك أمال الأمثال التي تنصق صراحة بالرجال والنساء والتي وإنابت الأمال والأهيات والأباد، والتي تنطلق من أجزاء الجسم، والشؤون والجنس، فهناك أمثال مثل: أمال أمال الجسد بحدية الصلحة من يقتبسونه، كما في: مثل اللؤلؤة على سبيل المثال: همك الجسد ويولم ما عنده، بمعنى: أنه ينبغي على الرجل أن يستخدم صلاته التشريحية لصلحته مع الناكدة، بطريقة عابرة، على الاختلافات الجنسية بين الرجال والنساء، مثل هذه الأمثال عن الجسد والجنس المتشعبة من الرجال والنساء، يمكن لها أن تقدم صراحة عن الجنس أو لا تقدم، وإنها، هناك أمثال لا ترجع مباشرة على الأمثال لتعبر عن الصلحة الذكورية والذكورة، ولكنها تلامح تقليدية، رسائل مناسبة جداً للتعلق على علاقات وادوار الجنس الذكورية والمنحرفة مثل: «أصل على قصص قبل أن تحصل على الطائر»، وهو يعني أن ينبغي على الرجل أن يتقدم أولاً قبل أن يتزوج. (كروم،/ ترجمة/ هاجو).

أحد الأطفال لحمله إلى مكان الرجاء.  
وماذا يبحث عادة .  
هذه أمثلة فضعنا لا تكون المرأة راضية  
عن سلوك زوجها ، وعندما تقوم بينهما  
بممارسة تخاتر غطاء جرة يحمل مثلاً  
لا معنى من مجموعته ، أو تأمر مثلاً  
بصنع غطاء جديد حسب تطلعاتها ،  
فيقبل الغطاء مع ورقة الغزل المعتادة ،  
ويصنعهم بعد الطعام بالغطاء المنحوت  
في هذا الزمان والمكان ، ماذا غطاء خاص من  
صاحبه وماذا يعني؟ عندها يجب أن  
يعترف الزوجان بالتقصير بالمشكلة وتجد  
الفرصة ، ويمكن أن تكون كل أو جزء  
الجنسي أو عدوانيته أو الإحباط  
الجنسي الذي تعاني منه الزوجة أو  
اعتراضها على التهادن زوجة شائبة . أما  
إذا قال الزوج أنه لا يفهم فيصعب خبير  
غطاء الجرة ، وبناءً على حكمه سوف  
يتلقى الزوج النصيحة من رفاقه ، فقد  
تلقوا النحاتل بعد طبع على ثلاث  
جحاتر على سبيل المثال ، ويكون المشل  
في هذه الحالة : ثلاث جحاتر تسند ليد  
الطبيب : ثلاث حقيق لمرات في الزواج  
(وهي اللبس والمائل والجنس) ، ورسالة  
الزوجة أن لديها شكوى عن واحد أو أكثر  
من تلك النقطه .

ولهذه الوسائل الخاصة جدًا للتوصل إلى غرض التربية الفيدية، التي تتجنب بوضوح غيبات الزوج الهبسية حيث إنها لا تكون موجودة عندما تصل الرسالة، وتتوقع من الزوج من جهة أخرى أن يتحكم في رد فعله في حضور أفراد العشرة الآخرين، وهو تواصل غطاء الزنا، أن النساء لأسباب تتعلق بالوقوع، يمتنعن تجنب المواجهات المباشرة ويتجنبن أيضاً الموضوعات الحساسة التي تتعلق بأزواجهن بطريقة غير مباشرة، إذا امتنعن عن إطلاق الكلام كثير من الأحيان أنه لا يجب على النساء أن يتكلمن، ولكن طريقة تواصل العيون الغنية عن طريق غطاء الزنا، فهي تستدرك عن غيرها من الأساليب الشفهية في أنها تستخدم قنوات أمثال إرسال صوت الإنسان مع اليد، على سبيل المثال، مع اليد.

### سباقات متغيرة، أساسيات ثابتة

يجب أن يحدث شيء لكي يستدعى  
مثل (إيفبو)  
هناك نقاط قليلة قبل أن ننقل إلى  
«الجسد الأثووي». أولاً، يقول بعض  
المتخصصين في الأمثال إن المثل يحصل  
على معناه السياقي الجسد في اللحظة  
التي يستخدم فيها فقط. أنا أعتقد على  
أن هناك ظلالاً جديدة للمعنى تضاف في

الأناريق أو حفرها على الأشجار أو نسيجها على الأقمشة المطبوعة أو رسمها في اللوحات، وهي أفريقيا خاصة تتنقل الأمثال عن طريق عدد أكبر كثيراً من القنوات عنها في أجزاء أخرى من العالم؛ ومنها دقات الطبول وغيرها من العلامات والدعوى.

في أفريقيا تنتقل الرسائل أحياناً عن طريق نوع من الثغرات التي تتركها النساء (فوسع أيضاً إجابتي ولابيرا وغطاء). وتتوضع الوظيفة الاجتماعية لهاجن من طريق مثال صراع في التمتع الجنسي من قبل الزوجين من خلال الأنسجة، فطلي سيد المائل، (لا رجعت ففقدت القماش في الخلف بدلاً من مكانها المعتاد في الأمام، يرجع هذا لقولتي، لا تلمني على عدم، وتنطبق على الصرة التي قرر الزوج أن يتزوجها أو تزوجها بالفعل، ضد إرادة زوجته الأم).

ويستلقي الأزواج أيضاً رسائل من روجاهم عن طريق قماش يرتدينه. فيمكن أن تذكره، على سبيل المثال، بالقرعة القديمة: الزوج الجديد غار. أيضاً اسم القماش مصنوع من خامة غالية الثمن الذي تتهاون عليه النساء. وتتضمن بعض القنوات المرئية الأخرى التي تنتقل عن طريقها الأمثال بين الأكان في غانا قصصيات على القمشة الجنازات (ديكورة) وأهامة الكيبي ذات الألوان المتعددة التي تشير إلى أشياء دالة في الثقافة، وغيرها.

وأكثر الأكلات إبتكاراً هو التوصل لغير الكلاسي بأشكالاً هو رسائل الجوار العربية التي تستخدمه هضرياً (حسب معلوماتي) في قافلات. يعيش اليوناني في كابتينا: وهي مساقاة أولوية وتستخدم الغطية الجرار للتدليل على حقائق لا يسمح لعملاء بالتعبير بحسب كلامي مع أرواجهم. فالأطعمة هي مسطحات مستديرة يبلغ قطرها حوالي ١٨ سم، في أعلاها حوض صواني التبريد على مثل أو مقولة. مع القائق لا يأكل العزيج معاً تحت مباء، بل يأكل رجال العزيج معاً تحت سقف بار صيفية العشيرة. وتضع الوجبات للأزواج في بناء فخاري، ويغطي قطعة من اوزن الجوار تحت

في الثقافات الشفهية هي كل أنحاء العالم.

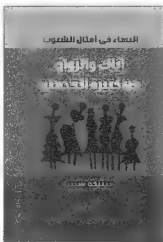
#### ٤٠٠ مسائل الإعلام

الأمثال مثل الفرائشات، بعضها يصاد وبعضها يطير بعيداً، (الألمانية)  
لا لتنتقل، لا لتغير شيئاً قط، ولكنها توجد أيضاً محبوسة في الكتب القديمة والقواميس وفي الجلات والجراند، بالإضافة إلى أصل الكتاب، وعندنا حالة أوروبية سيكرافنتس التي هي دون توثيق، أوروبا تشيكونا الفرائش الأولى هي أمثلة أفريقية معروفة، ينما ليو جوازفونج هو روائي صيني مشهور من القرن السادس عشر يسبقه داء النوع الأولى لا تشيكونا؛ وفي جميع أنحاء العالم كانت الفرائش والحصول، وتنازلت، تكتسب وتنتشر في سلسلة التنازل دائماً من مجموعات الكتب والقواميس القومية، (والعالية)

ويمكن أيضاً اكتشاف الأمثال في أشياء أخرى غير الصفحات، فهي لحظ بطريقة لطيفة على أطياف الحناجر واللوحات والأيقون والأكواب والقوالب وغيرها من الأشياء التي تباع في المداخل السياحية. لقد انصرفت مشرفة على دكا مثل التالي باللغة البنغالية أعلى الصورة إلى يمين زائنها: «لجنة الأسرية العمدة على نتيجة عدم امرأة فاضلة، وأضافت من جانبها، ولكن فقط عندما يكون بجانبني فيه فاضل، ويمكن أن توجد المقولات بجميع أنواعها في الأماكن العامة بأفريقيا مثل المهابي أو محافل الزكوات. وهذه الكتابات على الألبوميات تسمى دائماً أمثالاً ومقولات من التراث الشفوي، ولكن عندما تكون مثل تتفق في معظمها ملاقات الجندر، على معنى المال: عظمة الرجال والأمهات لا يعملن: «لا عمل، لا زوجة: «المرأة المهيمنة لا تعجب أبداً عن رجل واحد، اختر: «الجميع من الحمية.

وبالرغم من أنه يتم نقل الأمثال في الغالب عن طريق الكلمات، إما تنقلها الأفواه أو تظهر هي أشكال مكتوبة أو مطبوعة، فهي تتداول أيضاً عن طريق وسائل أخرى، مثل نحتها على أغصان





Never Marry a Woman with Big Feet  
Women in Proverbs Around the  
World  
Mineke Schipper, 2004

اياك والزواج من كبيرة القدمين  
النساء في أمثال الشعوب  
مينيكة شيبير  
ترجمة مني إبراهيم وهالة كمال  
دار الشروق ٢٠٠٨

■ بعد صدرت المسحة الأصلية من هذا الكتاب باللغة الإنجليزية في عام ٢٠٠٤، طلبت مني صحيفة "نيمز ديمر" أن أكتب مقالة عن أسباب هذا البحث وسماه. وقد وصلتني مجموعة من رواد الأمثال، ولكن أكثرها كرمًا ودهشة كان رد فعل قارئ عربي في الرياض حيث أرسل لي غيلة ضخمة مليئة بمجموعات محلية من الأمثال العربية، وذلك ليعبر عن تقديره لمل هذا النوع من الأبحاث التي تقرب بين البشر، وتتضمن ثقافات من مختلف أرجاء العالم سلا من تقسيم العالم إلى المنتمين للأغراب، أي أهل الداخل والخارج. وقد قسم مند عدة سنوات ثلثاء كلمة في مسجد في نيويورك عن النساء في الأمثال، فطرحت على إحدى النساء من الجمهور كيف "صحت ما أنا عليه الآن، فطرحت لها مدى كوني محظوظة من الحياة، فقد كان والدي وشقيقه قد التحقا بالجامعة بينما اضطرت شقيقتيما (التي لم تكن تمل عندما ذكرا) إلى البقاء في البيت والأشغال بأعمال رعاية شؤون المنزل وهالك العديد من الأمثال عن النساء التي تتفق بالتاكيد مع هذا الوضع، ولكن لأمر واحدة اليوم هي التغير. فمن الشعارات البغائية التقليدية التي سمعتها مقولة "أعطني ما متعلمة أعطك ممة مرهرة"، وقد ولدت ما "في أسرة كنت فيها الست الوحيدة بين ستة أطفال، أما والدي الذي كان قد رأى مدى نكاسة شقيقتي بسبب عدم استكمال تعليمها فقرر أن كل أطفاله يجب أن ينالوا تعليم جيداً، وكما يقول مثل عربي: «العلم خير من المال»، ويرد مثل الإنجليزي: «العلم لا عدو له سوى الجهل». ولكننا نجد مع ذلك في الأمثال التقليدية أن هذه الحكمة تكاد لا تحلق على الفتيات، وبأفضل لقد تمتعت بحظ أوفر من عالية نساء جيلي والأجيال التي سبقتني على مستوى العالم.

وتكثفت مراهة الأمثال إلى أناس في مختلف أنحاء العالم قد يشتركوا في نفس الأفكار. دعوني أقدم مثالا على ذلك:

المرأة تخرج من مراهها ثلاث مرات، عند تميمها زواجها ودهنها. (إنجليزية، المملكة المتحدة)

الطولة عندها روح خرجات، الأولى نهار العرس والثانية نهار التي تموت. (عبري، المغرب/الصعيد العربي)

ومن المؤكد أن بعض الأفكار التقليدية التي تصر على وجود أدوار صارمة هائلة بين النساء والرجال هي أفكار لا تقتصر على الفكر العربي أو الإسلامي، حيث إنه بالرغم من الملاحظات الواردة في أمثال عن حياة النساء والتي قد ترجع إلى أزمنة مبكرة من تاريخ البشرية، إلا أنها مع ذلك تظل مؤثرة على عقولنا وسلوكياتنا، وحالا وبسما، وهي نفس الوقت، فإن الحكمة التقليدية عبر الثقافات المختلفة، والتي تدور حول النساء والرجال، والمعرضة في هذا الكتاب، تثير وعينا بقوة بشأن المصالح والمعايير المروجية التي تدافع عنها الأمثال في كل مكان، كما تثير وعينا أيضا ما تثقيت تلك المصالح والمعايير من ظلال على آليات التفاعل بين الجنسين في الحياة اليومية. ■

مينيكة شيبير

طريق الرسائل التي تستخدم لغة استعارية وصوراً خيالية من كل الأنواع، ومن الواضح أن القلة الثانية قد تحتاج إلى حصة معرفية لتعرفها على أنها من المحتمل أن تكون عن الجنس، وقد أضفيت التوضيحات كلما كانت هناك حاجة لذلك.

تبالغ الأمثال وتقسم وتبسط وتنمط وتكثف وتخرج، وفي الاستخدام الساقلي تكون حقيقتها أقل أهمية من قدرتها على إيصال المعنى الساقيل للنقاش، وهكذا، فإنه في السياقات المحلية، يمكن لرون المصالح المعادية للنساء والموجودة بكثرة في الأمثال أن يخفف عن طريق المفاخرة والمفارقات الساخرة، وتتمتع بحقيقتها في السياق على ما يناسب الحديث الأغراض الجدال. ومع ذلك، فإن الأمثال المتعلقة بالجنس عادة ما تشتمل وجهة النظر البائدة.

وقد تم أخذ كل ١٥.٧٣٥.٣٥٠ مثلاً التي وجدتها من المصادر وسمعتها خلال الأحداث الشفوية في الألبان، كما تم فحص الأمثال بمعناها الأوسع كجزء من نوع أدبي بدائي وموجود عبر الثقافات، ومع ذلك، فإن غلبة الأمثال التي تشتمل وجهات نظر ذكورية أو التي تدعو إلى تفوق الذكور أو تدافع عن مصالحهم وميزاتهم هي بالفعل مدملة. إذا كانت الأمثال تمثل حقيقة، فهي دائماً بالطبع حقيقة تخضع لمصالح متضاربة. أما «الحقائق» كما تظهر من وجهة نظر النساء في صعبة الوجود، وليس في الأمثال فقط.

كما أن النساء أقل تشميلاً أو أنهن محصيات عن المحال العام ومن الوظائف العامة في أغلب المجتمعات، فإن وجهات نظر النساء أقل تشميلاً في الأمثال التي جمعتها من المصادر الشفوية، بالإضافة إلى المصادر المكتوبة مثل المجموعات. بالرغم من أنني بحثت وسألت عنها صفة خاصة، فمن الصعب دائماً دراسة الأفكار الداخلية والخصائص للنساء بطريقة منظمة حيث إن المواد المكتوبة المتوفرة قليلة نسبياً. وهكذا فإن الأمثال ليست استثناء لقاعدة تاريخ البشرية الذي تكون فيه أصوات وجهات نظر النساء، وخاصة الخلطية منها، جزءاً جديداً نسبياً من الفضاء العام، بل إنه من المحتمل أن الأغلبية الصامتة من جناتنا قد توظف من العظم الاجتماعيات السائد الذي تشير إليه غالبية الأمثال على أنه الظلم «الطبيعي». ومع ذلك، وكما سنرى، فإن التأثير العظيم للنساء وسلطانهم حاضرة بقوة في الأمثال، ضد كل المحاولات والتمسك بلحظة تدعو إلى الإعجاب. ■

«المباشرة، وغير الاستعارية هي مقابيل الأمثال الواقعية (أي الاستعارية). وهكذا فإن مثل الأمثال (أنا)، «الدجاجة تعرف عندما يطلع الصباح ولكن تنظر إلى منقار الدجاجة، ليس دسها في التاريخ الطبيعي ولكنه يهدف إلى تذكير الزوجة بطريقة استعارية أن تترك زوجها مهمة الكلام، بينما ينبغي عليها «الصمت»، ولأنه استعارى هو مثل واقعي».

في هذا الكتاب، لا يتم رفض ما يسمى بالمقولات المباشرة، كمينات غير صالحة لهذا النوع الأدنى (كما يميل المتخصصون في الأمثال أن يفعلوا أحياناً) ولكن تؤخذ في الاعتبار تماماً. من حيث الطريقة التي يشيرون بها لجنس النساء، فيمكن للإنسان أن يقتبس، لينة كاملة من الطلق وأخيراً مسجدة بنية، كمقولة حرفية أو كمثل استعارى محيط (إسائي) عن أي نوع من الفضل بعد جهد كبير. ومع ذلك فهي الحالة الأخيرة لا يزال يبقو عدم التقدير لملاد المباشرة تحت السطح، أو فلنأخذ مثلاً من ثقافة سويسرا التالي من ساحل العاج، وفيه يشكو رجل فقير من بسمة نان يقتبس المقولة الثانية، «ليس هناك فرق ما إذا كانت الأمثلة حاضراً ما لا»، حرفياً يعني هذا في مجتمعه أنه ليس للأمر شيء حق في المفاخرة الجنسية ولا للمرأة الحائض، وفي موقف هذا الرجل بالذات فهو يشير إلى فقره، فإن النسبة للفقير لا يوجد فرق بين يوم عادي ويوم عيد، حيث إن حاله بالأس ومثل في كل الأحوال. وهكذا، فإن التعلق، بالنطق، حول الحسد، والذي يقبل كفضيلة مسلم بها يصبح استعارياً عند استخدامه لإثبات شيء آخر عند اقتباسه. ومع ذلك فإن التمييز بين المقولات الحرفية والاستعارية لا يبدو مناسباً هنا، فالمثال يوضح أنه لا يمكن فصل المقولات المباشرة عما يسمى أحياناً «واقعية» (أي استعارية)، لأنها تتخذ معاني استعارية غير متوقفة. ومع ذلك فإنه لا يتم هذا المعنى الاستعارى المباشر أيضاً، فبالرغم من أن مثل البولي الذي قد اقتبسه من الأمثلة يأتي في سياقات مختلفة تماماً وغير متوقفة، يظل «الأساس الثابت، كما هو، حيث تستمر المقولة في تذكير السمع أنه في ثقافة بولي تظل حرية الاستماع متوقفة».

وهكذا فإن الأغراض هذا الكتاب، تم جمع وتحليل الأمثال التي تشير حرفياً للنساء بالإضافة إلى الأمثال التي تشير استعارياً للجنس الأنثوي منذ البداية، حيث تقدم كلتا الشقين معلومات عن النساء بطرق مختلفة: بطريقة مباشرة، واللاحقاً والتمسك بالحدود والتحديات وغيرها، أو بطريقة غير مباشرة عن

## مصر وفنون الغرب

وفي العصر المملوكي ضعفت اللغة العربية وبالتالي كان الاستبعاد عن النصوص الدينية التي تحرم التصوير، ومع ذلك لم ينتشر الفن الواقعي، بل قوى الفن التجريدي مع قوة فنون العمارة المملوكية المصرية العظيمة.

لقد استمرت في العصر المملوكي النظرة الفنية التحريمية، بل بقيت وتبلورت وكانت قد بدأت رمزية في العصر الفرعوني. وللملاحظ أنه ورغم كثرة المراجع حول تاريخ مصر خاصة الفرعوني إلا أن المراجع التي ناقشت تتابع حلقات التاريخ المصري الفنية قليلة.



المحور الثاني لموضوع الكتاب وهو اللقاء بين مدارس الفن الغربية والفرنسية، بعد فطرية بين الشرق والغرب فرضتها المرحلة العثمانية على المنطقة العربية بكاملها وضمف فيها الفن المصري - شكل هذا المحور الريان الثاني والثالث، بسبب ذلك فرضه أولاً تطوّر مدارس الفن العربية والذي يعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر انقلاباً على النصف الأول، وإن كان بطبيعة التطور قد تولد منه ومرضه ثانياً تطوّر مفهوم الفن المصري من الفرعوني إلى العربي، أي من الرمزية الفرعونية إلى التجريدية العربية. ومن هنا كان اللقاء وكان تأثر مدارس الفن الغربي بالفرنسية المصرية القديمة سواء الفرعونية أو العربية. وشاعت الظروف التاريخية أن تكتشف أوروبا مصر الفرعونية قبل مصر العربية. فقد كشفت الحملة الفرنسية جحر رشيد، وبدأ شاعليون يهتم بالتاريخ والفن الفرعوني، لذلك شغل الباب الثاني بهذا اللقاء الأول الذي أسمى بحكم هذه الظروف بأنه يمكن أن يفتح هذه اللقاء الأول والإعجاب الأول، وهو فن الاكتريك Exotique الذي قدمت له المرسومة الرومانسية. وقدم بدوره الفن الاستشراقي ومظاهره المتحصرة Egyptomanie وجاء هذا الباب تحت عنوان (اكتشاف الشرق من بوابته مصر) في النصف الأول من القرن التاسع عشر.



يختفي الظل. وبالتالي لا دور أو أهمية للبعد الثالث الذي يسمى إلى تكتيل العمل الفني. وبالتالي يصبح العمل الفني أوجهة نظر الفنان هما الأساس بعيداً عن قواعد الفيزياء. واستمرت هذه النظرة لدور العمل الفني إلى عصر الدولة الحديثة رغم ما تميز به هذا العصر من مبادئ صلبة والتي اقتضت لتبين أبعادها الجمالية ضرورة الاعتماد عليها لمساواة كبيرة لتبيين خطوطها العامة. وهي خطوط بطبيعتها وطبيعة النظرة إليها من بعد، تجريبي بشكل عام. وجاءت اللغة الفطرية مزيجاً من المصرية الفرعونية واليونانية بمعنى أنها سبقت العقيدة المسيحية، وبذلك حملت ملامح الثقافة المصرية والثقافة اليونانية واستمرت بهما مع انتشار المسيحية. وتغلّبت طبيعة الفن المصري الفرعوني من اهتمام بالرمزية أكثر من الواقعية مع ميل إلى التكوينات الزخرفية الهندسية أو النباتية. ومع دخول اللغة العربية إلى مصر بدأ فن الخطط المصرية التجريدي بطبيعته يتبلور، ولم تكن ذلك هروياً من التصوير لتحريمه دينياً كما هو شائع، فالكثير من الفنون الأخرى كانت مسموعة في إلحاحها ومع ذلك استمرت.

والاقتصادية وبالتالي الإنتاج الفني المتميز في تاريخ مصر القديمة (الفرعوني) بمرحله الثلاث الكبيرة وهي الدولة القديمة والمملكة الوسطى والدولة الحديثة. بإحصاء هذا الجانب سنجد فترة القوة في الدولة القديمة تصل إلى ٩١٩ عاماً، وتصل في الدولة الوسطى إلى ٣١٨ عاماً، وتصل في الدولة الحديثة إلى ٩٢٣ عاماً أي ما مجموعه ١٧٥٠ عاماً. بينما فترات الضعف قد وصلت في الدولة القديمة إلى ٤٧ عاماً، وفي الدولة الوسطى إلى ٢٠٦ أعوام، وفي الدولة الحديثة إلى ٤١٦ عاماً، أي ما مجموعه ٦٢٩ عاماً. لقد فاقمت فترات القوة فترات الضعف بأكثر من الضعف مع تنامي فترات القوة بما يسبق الفنى الرمزي الذي بدأنا تفتيته في مراحل الفن المصري القديم من الدولة القديمة إلى الحديثة والذي تصاعد ليؤكد أهمية النظرية التجريدية في فلسفة الفنان المصري القديم، بل ربما أهم في وجدان الجماعة المعاشة والمشاركة في هذا الإنتاج التشكيلي من رسوم أو عمارة أو زخرفة. ووجدنا المعالجة في النحت والتصوير الفرعوني تتوحد حيث لا ضرورة ولا أهمية للظل سواء في الرسوم أو التماثيل وكأنها أخرجت في الساعة الثانية عشرة ظهراً، حيث

موضوع هذا الكتاب (المصري وتأثيره على مدارس الفن الحديث خلال القرن التاسع عشر)، وهذا يعني أن هناك ثلاثة محاور يرتكز عليها الكتاب.

المحور الأول، الفن المصري بمرحله الثلاث المصروفة، أولاً: فرعونية. ثانياً: هيلينستية بطلمية قبطية، ثالثاً: مصرية عربية. وهنا ما قدمه الكتاب في الباب الأول الذي يقع في ثلاثة فصول تتناول هذه المراحل التاريخية.

المحور الثاني، مدارس الفن الحديث خلال القرن التاسع عشر. ولما كان هذا المحور سواء من ناحية أهمية هذا القرن في التطور الحضاري بشكل عام، والتطور الفني بشكل خاص، هو المشكل للناحية الثانية وهي بحث الحضارة الغربية ثقافياً عن ثقافات وفنون الشعوب الأخرى غير الأوروبية، وبالتالي اكتشاف مصر خلال القرن التاسع عشر، واكتشاف القيم الجديدة في الفن المصري وتأثيرها.

لما كان هذا المحور يحتاج لدراسة الجزء الثاني غير المحروس والمشكل لجانب من لب الكتاب وهو بحث الحضارة الغربية عن الفنون المصرية بمرحله الثلاث، لذلك تمت مناقشته في الباب الثاني. المحور الثالث، هو العلاقة بين مراحل الفن المصري الثلاث ومدارس الفن الحديث خلال القرن التاسع عشر.

وهنا نتبين أهمية وضع قاعدة عامة للبحث تناقش موضوع ترابط حلقات تاريخ الفن في مصر في مراحل الضعف ومرحل القوة. وما بقي من قيم جمالية انتقلت من مرحلة لأخرى.

لذلك جاء الباب الأول تحت عنوان (حلقات التاريخ المصري واتصالها من الفرعوني إلى المملوكي). وإحصاء الجانب الكمّي أي عدد سنوات فترات القوة السياسية

مقدمة كتاب:

مؤفارات مصرية على الفنون الغربية القرن التاسع عشر محمد المهدي القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨، ١٩٦ صفحة



## محمد الهندي

(سيزان) (سيوزان) (جوج) (Gauguin, Van, Gogh) فإنهم جميعاً لم تكن لهم زيارة احتكاك مباشر مع مصر، ومانيس (Matisse) لم تتج المدرسة الوحشية Fauvisme لم تتج له أيضاً فرصة زيارة مصر. وإن كان بعض أقطاب هذه المدرسة قد رآها (دونغسن) (Dongen) والبيرماركيه.

وكان للتطور العلي التلاحق في نهاية القرن التاسع عشر دوره المهم في اقتراب الفن الغربي من مفهوم الفن المجردة في التراكيب الهندسية كما صاغها (براك) (Braque) و(بيكاسو) (Picasso) مع (كوبيسم) (Cubism). احتكاك بيكاسو بشكل مباشر في تفكيره وفي إنتاجه بالفن الفرعوني والعربي. وجاءت زيارة الفنان (بولي) (كلي) (Klee, Paul) لتونس ومصر مع تأثره بالخط العربي والفرعوني ورموزهما، إضافة جديدة للتأثر باليمن الفرعوني والمصرية، كما نشهد المؤثر الفرعوني مستمراً في المدرسة التشكيلية الألمانية.

وتأتي قمة اقتراب مدارس الفن الأوروبية الحديثة من الفن المصري العربي في تكوينات هندسية تجريدية عند (كاندينسكي) (Kandinsky) و(موندرين) (Mondrian) بما طور في نهاية الكتاب كيف تصامم الحوار مع الفن المصري في المؤثر التشكيلي الخارجي، إلى المؤثر الداخلي الفلسفي حول فكرة التجريد.

وتجسد الإشارة في نهاية هذا التقديم إلى ذلك التناقض الذي حدث داخل مصر نفسها من قبول النوق الجماليات العلم للمفهوم الكلاسيكي الأوروبي أو الفن الأفريقي المباشر الذي تجاوزته أوروبا نفسها مع ابتعاد هذا النوق المصري العام عن تدفق الموروث المصري الذي شارك في تشكيل وجهة النظر التشكيلية الجديدة في مدارس الفن الأوروبي الحديث. ولعل ما حدث في مصر أسبابه تتعلق بانهازلها بحكم السيطرة الاستعمارية بكل ما هو أوروبي أي كل ما يتعلق بعمق الغرب المتنقذ اقتصادياً وسياسياً وسكرياً، والجمود عند هذه المرحلة إلى حد أبعد هذا النوق المصري أو العربي بشكل عام عن إدراك أهمية موروثهم ودوره الحضاري والفني التشكيلي المهم. ■

باستقلال العمل الفني اكتماء بداته بعيداً عن النقل من الأساطير أو القصص الدينية أو تقديماً للخصائص التاريخية. أو محاكاة للأعمال الأدبية، وأنتج هذا التعمق المدرسة التأثيرية Impressionisme والتي تفرعت منها المدرسة النابيه Nabisme التي اتجهت للاستلهام من الشرق. ومن هنا كان اللقاء الثاني بين مدارس الفن الغربية ومصر. وشغل بهذا الموضوع الفصل الأول من هذا الباب فضاء تحت عنوان (التأثيرية والتأثيرية المصرية).

ورغم قلّة المراجع التي ناقشت الثانية المصرية لأنها لم تمر طويلاً. إلا أن نتاجها كان يعنى بداية الانتباه لضمون الفن المصري أكثر من مجرد الشكل الخارجي. واستكمالاً لخمسة مدارس الفن الحديثة من ناحية تطورها، ومن ناحية تأخرها بالفن المصري في مراحلها الأخيرة أي التجريد العربي. تناول الفصل الثاني من الباب الثالث (التأثيرية والتأثيرية حول التجريد (الكامل). وكان مستحقاً لبحث لهذه المرحلة هي التناقض بين اقتراب الفن الأوروبي الحديث من مفاهيم الفنون الفرعونية والعربية المصرية مع قلّة زيارة الفنانين الغربيين لمصر بالمقارنة مع مرحلة الاستشراق الفني. ولعل سبب ذلك هو من ناحية انحصار موجة الإكزوتيك والاستشراق الفني التقليدي، أي مجرد الانبهار بالشكل العربي. ومن ناحية ثانية الانحصار لحاجة الفن فليسمه الحضارات الشرقية ومنها المصرية بالدراسة النظرية التأملية المقارنة. فأقطاب الاتجاه لإلغاء الشكل المباشر أو حصر البعد الثالث على اللوحة وهم

(هنري صولت) (Henry, Salt) و(بسكال كوست) (Pascale, Cost) ومساهمتهم (إوزار ولسم لين) (Edward W. Land) في البحث عن المبادئ والتقاليد المصرية، والفنان بريس دافين (Prisse, D' Avennes) لرسم العديد من الآثار المصرية. ورسوم الأب أنفانتان (Le, Pere, Enfantin) و(دافيد روبرتس) (David, Roberts) وفريدريك لويس (Lewis)، كما تابع هذا الفصل بدايات ظاهرة التمسر في الغرب مع مطلع القرن التاسع عشر.

وناقش هذا الفصل أيضاً كيف أن إصجاب الغرب وتأثره بالفنون المصرية آنذاك لم يتعد الجانب التقني الشكلي الخارجي. فالتحيز لم يكن قد وصل إلى معرفة الأبعاد الحضارية لأهميات الفن المصري الفرعوني بالجانب الرمزي، أو الفنان المصري العربي بالجانب التجريدي في فنونه.



وجاء الباب الثالث من هذا الكتاب تحت عنوان (الفن المصري وبدايات أساليب الفن المعاصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر). لقد تعمقت خلال هذه المرحلة دراسات البحث الفني الغربي من ناحية في موضوع استقلالية الفنان بأسلوب لا يلتزم بالمرئيات المباشرة التي قيبت الطريقة الكلاسيكية أو الواقعية، إلى أسلوب يؤكد استقلال الفنان بحلق خاص يعتمد على الفنون أساساً باعتباره الأداة الميزة للتشكيل عن غيره من الإبداعات الإنسانية كالشعر والسرحة والرواية. ومن ناحية أخرى

وشغل الفصل الأول من هذا الباب بالحملة الفرنسية والاتصال الأول بين الشرق والغرب بعد القطيعة. وكان من مظاهر اكتشاف الشرق بشكل عام، مصر بشكل خاص ترجمة المستشرق الفرنسي (جالان) (Galland) لألف ليلة وليلة بما بشر بمقدمات الرومانسية الغربية. ثم كان المؤلف الثاني كتاب (وصف مصر) (Description, De L'Egypte) الذي أثار اهتمام الغرب بمصر بشكل كبير. وتعدى دور (شامليون) (شامليون) مجردة مكتشف لأبجدية مصر الفرعونية، إلى ما هو أهم وهو تدقيق الفنون المصرية والقيام بالنقد المقارن بين عصور مصر الفرعونية من ناحية، وبينها وبين الفنون اللاهنية كاليونانية. ومع إجابته الفنون المصرية القديمة إلى جوار القبطية والعربية أتيحت له فرصة أن يكون الرأى في تبين التواصل الحضاري في الفن المصري من الفرعوني إلى القبطي إلى العربي.

ويحت هذا الباب أيضاً التناقض والتضخم الذي تعرض له الوجدان المصري آنذاك، من إعجاب الغرب بفنون مصر الفرعونية، بينما ينهض أهل مصر انزعاجهم من هذه الفنون عندما وجدوها موضع بحث علماء الحملة الفرنسية. دهشتهم أيضاً عند اطلاعهم على فنون الغرب وكيف تابع كتاب (وصف مصر) هذه الظاهرة إلى جوار استمرار العديد من التشكيليين الغربيين في رسم مظاهر الحياة المصرية منهم (فيان ديون) (Vivant Denon) مع بدايات تبلور الرومانسية الاستشراقية على يد (جرو) (Gros).

وشغل الفصل الثاني من هذا الباب (أي الثاني) بالرومانسية والاستشراق الفني والتمسك في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وكان على رأس الفنانين المستشرقين الفنان الفرنسي (ديلاكروا) (Delacroix) وحلته إلى المغرب العربي. وكانت خطوته في الانتباه إلى دور الضوء والطبيعة وصولاً إلى فكرة الخطوط الخاصة بالفن مستقلاً عن المرئيات المباشرة. كانت هذه الخطوة فيها التماس غير مقصود مع مفهوم الفنان المصري الفرعوني. وتتابع هذا الفصل المستشرقين المعاصرين الذين زاروا مصر ومنهم



**شاعت الظروف التاريخية أن تكتشف أوروبا مصر الفرعونية قبل مصر العربية. فقد كشفت الحملة الفرنسية حجر رشيد، وبدأ شامليون يهتم بالتاريخ والفن الفرعوني**



## أه يا عجسر!

وأصبحت كلمة الزنجر سالم مداخلًا للقبض والنكد إذا قيلت خاصة للفجر (النور) والعجيب أن هذه الرواية يرويهما عجر فسطين بنسب تفاصيلها وهذا يؤكد صلة عجر مصر بعجر فسطين والشام.

### عجر مصر

انتهت الدراسات إلى أن أصول عجر مصر لا تعود أصلاً لسلالة المصريين ولا توجد أدلة علمية أو أبراهيم تدل على ذلك وإن ربط بعض الدارسين بعجر مصر غير مؤكد علمياً لأن الربط اللفظي في تشابه كلمة Gypsy، وكلمة Egyptian أو الاشتقاق Copt لا يعنى هو تن Hoten نفس الدليل اللغوي فاشتبك عكس ذلك وذكر جونز أن الاشتباه ليس صحيحاً وفرد نيوبولد من خلال دراسته عن عجر مصر ولسمات الشكل فيهم أنهم ينتمون إلى أصول أجنبية وتراجع لأصل مشترك وكلمة «عجسر»، في مصر تجمع في أطرافها كل جماعات الفجر بمصر، بالرغم من تفرع الجماعة في مصر إلى فروع أساسية «عجر»، «نور»، «حليم».

أما المظهر الميزيقي للعجسر بمصر، فقد ذكر الرحالة Polze عن مصر في ١٩٩٨ ميلادية أنه يوجد عجر بمصر ويمكن مشاهدتهم في تجوالهم من مكان إلى آخر والشمام ليسوا منهم عام ١٨٠٦ محاولة لوصف عجر مصر فأشار إلى أن ملامحهم تشابه مع ملامح المصريين وإن كانوا ليسوا منهم وقال «بن» أنه يمكن رؤية المرأة العجيرية في شوارع القاهرة وهي تلبس ملابس الطبقة الدنيا من المصريين غير أنهم يخرجون عادة سافرات الوجه ووصف «ليلاذ»، نفس الوصف وقال إنهم قد وشمن دلوذين أسفل الشمام وأيديهم ومسودوهن برسوم متنوعة من الوشم.

ويقول «ستكليس» أن ظاهرة الوشم تسود بين عجر الشرق بسبب انتشار هذه الظاهرة بين بعض نساء الشرق وبيد ذلك في بعض نساء العجيرات من القبائل العربية وإن كانوا ليسوا من العجرا لذا فيجب ألا تكون هذه الظاهرة مميزة للفرق بين المصريين والعجيرات ذلك أيضاً على إرتداء القفط وقدم boyed بأن يفيد بأن جماعات الفجر يمكن أن تشابه مع المجتمعات التي تعيش فيها.



الميلادي وإرتحلوا جنوباً إلى مصر والبلاد العربية والفرقيا وشمالاً إلى أوروبا.

ولقد مارس العجري أعمال السحر والعرافة وجمع القمامة وأنواعاً خاصة بالرقص الشعبي ويقضى له موروث موسيقي يدل على ثقافته وفي مناطق أخرى بأسيا امتنن المصري تربية الشعاين وترقيص الأقاعي واشتهرت المرأة العجيرية برفقة الطالع والرقص الشرقي وظل هناك تصور سائد عن سلوك الفجر وتاريخ الفجر عاصر بالقصص الفولكلورية الشعبي ومن أهم معالم تاريخ العجسر عصر أرتباطهم بشخصية تسمى «الزير سالم» والقصة تدعى بأن صراعا دار بين شخصين عجريين هما (الزير سالم) و(جساس)، وفي الصراع انخسر في المرة الأولى (جساس) وأمر جماعة (الزير سالم) بالعمل في فلاحة الأرض وهو ما تم يتعودوا عليه فجري على لسانهم مثل يقول: «ملعون أبو جساس اللي حكم علينا بمسك الفاس».

وحينما انخسر الزير سالم على جساس حكم الزير على جماعة جساس ألا يركبوا الحصان أبداً وبغايا يركبون الجمار فجري على لسانهم مثل: «ملعون أبو الزير اللي حكم علينا ببركوب الحصير».

وبالحاظ أن عجرا مصر يخلطون من نكر اسم الزير سالم

شقراوات وفي وجهه بعض رجالهم حمررة الوجه والذي هو مركب أن جماعات الفجر رحلوا عبر تاريخهم إلى بيئات مختلفة ومن حقب بعيدة واختلطوا بشعوب لها خصائص، هباتالي كانت لهذه الأسباب عدم وجود صفات شكلية معينة.

ويذكر أن هناك صعوبات كثيرة في القيام بعمل إحصاءات سكانية دقيقة وربما ساعد ترحالهم الدائم بجانب أنهم لا قوا بعضاً من العزل والمطردة والإباداة من بعض النظم المعمية مثل النازي جعلهم غير مستقرين.

ويجمع العلماء على أن لغة الفجر هي لغة البلاد التي يقيمون فيها بالإضافة إلى أنهم يتكلمون لغة سريعة تختص بهم وهي لغة رمزية سموها في أوروبا «باتيران» Paterian وفي مصر تعرف بلغة «سيم».

أما الموطن الأصلي للفجر فقد أصبح الرأي القائل بأن أسيا وخاصة شمال الهند هي الموطن الأصلي لهم، وهو الرأي الذي يقضى قبولاً بين المهتمين بتاريخ الفجر، أما التاريخ البقيق الذي يوضح متى خرج الفجر من الهند وتفرعوا إلى العالم فيرونه بدقة ومن المحتمل أن هذه الجماعات قد خرجت تحت ضغوط حروب ومواجهات واضطهاد انتقلوا على الرذلك فيما بين القرون الخامس الميلادي إلى الثامن

■ «أه يا عجر».. كلمة تنتشر في المجتمع المصري بصورة معتادة، لوصف أي سلوك غير سوى يقدم عليه عدد من الأشخاص، ولكن هذا اللفظ لم يأت اعتباطاً، فما لا يعرفه كثيرون أن للفجر تواجداً غير محدود في مصر وهو ما سنحاول في السطور القادمة التركيز عليه.

نبدأ جغرافياً، حيث تتواجد جماعات منهم في أجزاء متعددة من الوادي والدلتا وصعيد مصر، وتسود بين هذه الجماعات علاقات معينة كما يسود بينها وبين المجتمع الأم نوعيات أخرى من العلاقات تثير ظواهر لهم يشتغلين بعلوم الأنثروبولوجي والدراسات الاجتماعية والإنسانية.

وبالعموم فإننا سنركز في السطور القادمة على:

- التعريف العام بالفجر.
- جماعات الفجر بمصر وأصولهم وعاداتهم وثقافتهم.

### تعريف عام بالفجر

وجد في القواميس الأساسية أن الجميع يقرن أن كلمة «عجري»، هي المقابل لكلمة Gypsy في الإنجليزية وأن كانت بعض هذه الجماعات قد اكتسبت أسماء محلية أخرى مثل الفجر الذين يعيشون في جزء من أوروبا يسمون «رومانى» Romany، أو بوهمي Bohemian من يعيشون في فرنسا وفي أماكن أخرى من شمال أوروبا يسمون «تارشار» Tar Tar، وفي الأصول والتاريخ العربي، كما يقول د.مصطفى جواد أن أقدم تسمية عربية للفجر هي «الزط»، تضم الزاى وتشديد الطاء وسهم في بلاد العرب ما يقى بهذا الاسم أو تبدل حيث تذكر دائرة المعارف الإسلامية ذلك ولعل أقدم الأسماء لهم هو «الزط».

أما جهة الصفات الشكلية للشخص العجري، فقد قرر جورج مين Main G وهو من المتخصصين في هذه الدراسات أن للعجري بشرية سوداء داكنة وشعراً أسود بينما وصفه دارسوا آخرون بأنه قصير ممتلئ أو أكثاف عريضة ولكن الواقع أن جماعات الفجر ليس لها صفات شكلية معينة إلا أن نسلهم

البناء الاجتماعي والثقافة في مجتمع الفجر

نبيل صبيح حنا  
القاهرة: دار المعارف ١٩٨٢

وأهم ما ذكر عن حجر مصر تناولته المراجع العربية تناولوا عاماً فدانارة المعارف الحديثة (أحمد عطية) تحت قشرة كلمة نجح، جاء، ويعرف نساء الفجر بالغازي، وتناول مصطفى شلش وصفهم بأنهم جماعات واحدة ولكن نجد الباحثين الأجانب من أمثال "وليم إيس" في كتاب Modern Egypt لقد تطرق إلى وصفهم وذكر جماعاتهم ونشاطهم الاجتماعي وقال منهم "القصور، وحوا"، أيضاً كتاب ديوبولد، تطرق إلى أنهم قارلوك كلف وعرافون وأشار، كريس، عن جماعة الرفاعية وأنهم يقومون بتطهير المنازل من الشياطين.

### لغة، والسمسم،

ومن الطريف أنك في مصر قد تسمع شخصاً يقول للأخر كلمة "سيم"، ويقصد بها أنهم لديهم لغة مشتركة يفهمونها لوحدتها، في حين أن كلمة "سيم" نفسها هي اسم لغة الفجر في مصر، وهذا يدل على انتشار مصطلحات لفهم في العامية المصرية.

على ذلك فالجزء الثاني هو عبارة عن تقديم وصف بسيط للغة الفجر- ومن أمثلة هذه الكلمات-

كلمة ثاشي في اللغة العربية "ثاني"، في العامية تكون في الفجرية "توشى".

كلمة نورا أو نار، نور، في العامية تكون في الفجرية "مانورة".

كلمة قولي "أوى" في العامية تكون في العجيرية "أو".

كلمة قليل "ليل"، في العامية تكون في الفجرية "الا".

كلمة صباح "صبح"، في العامية تكون في الفجرية "ماصبح".

كلمة مسلم "مسلم"، في العامية تكون في الفجرية "مسلمسى".

كلمة صغير "صغير"، في العامية تكون في الفجرية "ماصغير".

كلمة كبير "كبير"، في العامية تكون في العجيرية "ماكبير".

وتحتوي لغتهم على كلمات لا تشبه العربية

الإنسان كبيرة في الفجرية الرجل برجة في الفجرية أو ربوب المرأة كودلانه في الفجرية الولد سما البنت معارونة ويمكن أن نستنتج من هذه المردوات أنها لغة ناقصة إلى مجرد أسماء وأفعال وصفات مختلطة بشيئ من اللغة العربية وأحياناً ليس لها أصل وأن اللغوية الاجتماعية لها هي ليست وسيلة التخاطب اليومي ولكنهم وكما سبق يستعملونها في مواقف خاصة ويصل بعض الكتاب بتسميتها "سيم" أو "رطان".

### تقسيم الفجر

يمكن تقسيم جماعات الفجر الأساسية بمصر إلى جماعتين رئيسيتين

النور، الحب، وهو تقسيم ذكره الرحالة (WALKER)، ويؤكد وقد أوضحت نتائج العمل الميداني لدراسة "شليل صبحي حنا، هذا التقسيم وهو ما يؤكد صحته

- جماعة النور، المخذ منها نورى - نورية، وقد ذكرت دائرة المعارف الإسلامية النطق نورى على المخذ من نور ورأى كاترمين، أنهم كانوا يحملون الفوائس ليلاً أو أنهم يعملون في الحداثة على الكور، وقد علوا بالصومسية، فس شدت زرعهم للسرقة قبل المثل الشصبي، مائة نورى أو دمنهورى.

- جماعة الحب، المخذ حبلى - حبليّة ذكر (تيوبولد) فيترض وجود علاقة بين الجماعة ومطقة حبلى في سوريا وأنهم يطلقون على أنفسهم مجلبش Mahlebish.

ويجانب الجماعتين، توجد أسماء أخرى محبولة قد تكون الجماعات الأساسية قد أطلقتها على نفسها أو أن الناس أطلقتها عليهم، ومنهم

"هجاله"، "طوايعة"، "تهانيه"، "نثر"، "الغربية"، وأشهرهم الطوايحية أو

الهنجرانية، وعائلات النور بالقاهرة والجزيرة يطلق عليهم "هنجرانية"، وتوجد

جماعات بأسماء الغازي والاسم يطلق على الرافعات الشصبيت، والشصلية، وهم من كانوا يحملون المشال ليلاً

للمناداة على الناس حسب أوامر الحكام، والبرامكية، وهم يدعون أنهم من نسل

البرامكة وجاءوا هرباً بعد النكبة التاريخية للبرامكة، لكن لا يوجد ما

يثبت ذلك علمياً. وهناك أسماء أخرى لجماعات مثل:

المرسانية من يعملون مهرجين بالسيدرك والأحاديث الغاضقة، والسمنائة، بجعة فاقوس بالشرقية

### وهؤلاء يتخذون من التناول حرفة

#### صورة الفجرى

يشاع عن الفجر بالمرور الشصبي

في مصر أن الفجر يأتون أهلاً لا غريبة، هلى سبيل المثال يقال إن بعض طوائف الفجر عندما يموت الفجرى منهم

ينبوهن ذبيحة ولابد أن يمر بجثمان الميت على الذبيحة وتوزع ولا تترك وقد قيل إن بعضهم يحرق موتاهم (غير

مؤكد)، ولكن قد يكون ذلك نتيجة أصولهم الهندية الذين يقومون بحرق الموتى. ومن أهم الظواهر المشهورة جداً

عنهم عادة حرق القيداش حينما يغضون منازعة فإن الشفاس بين المتنازعين يقومون بحرق المصلمات الورقية، خاصة ورقة الخسعين جنبها

الأمثلة جنية إلى أن يفرغ أحدهما مال الأخر فيصيح بأنه انتصر ويفسر

الجموع حول الفجر هذه العادة بأن الفجر لا يبالون بالثقت لأنهم في الأصل مسروقين. ومن الفجر الآن من يسافرون

إلى المملكة العربية السعودية أثناء موسم الحج ويقومون بأعمال الترفة.



ومن المصروف أن المثل الشصبي يعبر عن حقيقة ما لوفة، فيقال، الفجرية ست جبرائها، وهذا يعنى أنها بسيطة الناس

حتى أن الكل يتجنبها لقاء شربها ومثل آخر، كل حارة زهر، وأنه مثل

الحديث إذا تكلم أحد بطريقة غير محبوبة يقال له، يا نثى، غصرى، أو

متفحش، وفي العبارة الشصبية المشهورة، أه يا شجر.

وتصور عن المرأة الفجرية أنها مثيرة، لذا فهي تعمل بالرهص، وحقيقة الأمر

أن الفجر مسئولون عن هذا التصور لأنهم ناداهم وحراكمم الاجتماعياتهم

أخفاء مراسيمهم واستعمال لغة سرية عند التعامل كل ذلك يؤدي إلى التأويل

وعند الثقة حتى في حالة الجماعات

المستقرة من الدين وكونا علاقات مع المجتمع وقد حققوا نجاحاً فإن الشخص

الفجرى يكون أكثر حساسية من أن تعرفه أنه فجرى ولا يدع نفسه كتمود يحتذى

به ولكن عندئذ يدعى أنه من العريان ومن القبائل العربية بالترغب من أن هذه

القبائل لها صفاتها المشروقة وأنهم يحطون بنسب عربية ولهم تاريخ مدون

وللقبائل بطون وأخذا وفروع. ومن المعروف أن تاريخ وجودهم يرجع

إلى فتح مصر ودخول العرب سنة ٦٤١ من الهجرة سنة ٦٤١ من الميلاد عقب

استيلائهم على حصن بابليون وتعد قبائل سليم (بنو سليم) من أقدم أول من

نزلوا أرض مصر سنة ١٠ هجرية ومنهم فروع كثيرة، ومن هلال وبنو عوف وبنو

هيب ويسو شماع وأبو الهيل والخزمو والشيالة والميامين وغيرهم وليس بهذه

القبائل أسماء جماعات المجرى أو أى الساب أو زواج وأن هذه قبائل والأصل

جماعات وعندما يدعى أحد الفجر بدوى أنه من العريان فذلك تسع من

البدوى بأن يقول هذا منط، وينطقها "مطع، أى، ليس له قبيلة".

### تفاعل الفجر

بالنسبة لفجر مصر فتشير إحساس الاجتماعية أنهم ليس لديهم إحساس

ببدء الفجرية الفجرية مما يؤكد انتماءهم إلى الجماعة المصرية ولا

تتأثر فكرة إضام مسكرات لهم لأنها لا تؤدي إلى التكامل والتفاعل وأن فكرة

إصدار قوانين وتشريعات خاصة للفجر لا تخدم التكامل مع الجماعات المصرية

لأن خضوعهم لقانون المصري يجعلهم يشعرون بمصيرتهم وهذه المساواة

القانونية إيجابية وتساعد على الاندماج. في الواقع أن جماعات كثيرة جداً

الفجر حققت تكاملاً مع المجتمع الذي تعيش فيه بطريقة تقليدية ودون

تدخل من الدولة لأن الدولة تلتزم الفرصة لجميع ابتلائها، فمن المتوقع

استمرار التكامل والتفاعل في المجتمع وتعتبر تجربة التعليم والثقافة في كل مكان بمصر والاهتمام بإجراء البحوث العلمية والاجتماعية والإنسانية وأن

مركز البحوث الاجتماعية والجنائية والحاصات وذلك إلى تطبيق التعاون والأندماج وهذا تجربة تعليمية رائدة في قرية شهنديك، يمكن أن يحتذى بها وأن شمس مصر كما أسلفنا لكل المصريين إلهامات من مصر مقبرة للفكرة كما يقال فإن تراب مصر يدون فيه كل من أتى مصر عبر الأزمان والأجيال

وأحب هذا الوطن وعاش فيه لينعم بالمواطنة فيه

تتم، وجهات نظر، تعريف قرائها بجديد المكتبة العربية والعالمية. وتشكر الناشرين والكتّاب والمؤلفين الذين يساعدها في ذلك. وتدعو قراءها لإرسال مراجعاتهم النقدية لما يرونه من إصدارات. ٥٥

## أم كلثوم

إبريس فتح الله - محمود كامل  
القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨، ٤٨٠ صفحة



يقدم هذا الكتاب إحصائيات لأعمال أم كلثوم، وقائمة ببائات كاملة بهذه الأعمال، مؤلفيها وملحنوها، والنصوص الأصلية لهذه الأعمال، إضافة إلى النص الكامل لأوبرا عايدة التي شاركت فيها كوكب الشرق، وهو عمل يأتي في إطار توثيق الموسيقى العربية، وتم تقسيمه مراحلها على هذا النحو: المرحلة الأولى خاصة بالرواد الذين أشرأوا هذا الفن في الفترة من منتصف القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن العشرين مثل الشيخ أبو العلا محمد وسلامة حجازي وسيد درويش، والمرحلة الثانية هي مرحلة الأعلام، وهي تلك التي أخذت وتعلمت فيها على أيدي هؤلاء الرواد، ثم انطلقت إلى عالم الابتكار والإبداع، واستمرت هذه المرحلة حتى السبعينيات من القرن العشرين مثل محمد عبد الوهاب ورياض السنيهاوي وفريد الأطرش، والمرحلة الثالثة خاصة بشباب الموسيقى العربية الذين تعلموا وأسسوا على أيادي أعلام الموسيقى العربية وحتى نهايات القرن العشرين.

ويبدأ كتاب أم كلثوم بمقدمة موجزة عن حياتها منذ الميلاد في قرية طماي الزهارة بمحافظة الشرقية، وشأتها الدينية وعظمتها للقرآن الكريم وجويده وإشادته بالدلائل النبوية والقصائد والتواشيح الصوفية وهي في سن مبكرة مع والدها الشيخ إبراهيم البلتاجي وشقيقها خالد، وقد ساعدها على فهم اللغة العربية والاستماع بكونها وحسن نطقها، ثم بعد ذلك تخالفاً باستاذهما الشيخ أبو العلا محمد الذي تولى فترة شبيهة الحاشي بالتدريس والتثقيف والتدريب الموسيقي وكان أول ما تعلمت به من الحائات كلمات الشاعر أحمد رامى.

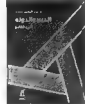
الصعب تقصصه عبوته  
ولئن تم وجد شكونه  
إنا تكفمتا الهوى  
ولءاء أقتله فدينه  
وقد غنت أم كلثوم هذه الأغنية قبل أن تعرف على أحمد رامى الذي صار فيما بعد شاعرها المفضل، وقد كتف من وحيا فيما بعد ثلاث قصائد في عامي ١٩٢٤ و١٩٢٣.

وتتناول المقدمة مسيرة أم كلثوم الفنية

ودورها الوطني والقومي، وتعريفها بعدد كبير من الشعراء العرب وغير العرب المرموقين، ومنهم شاعر باكستان الأشهر محمد إقبال. ويكشف الكتاب عن ثلاث محاولات لأم كلثوم في مجال التلحين، كانت الأولى ١٩٢٨ حين ألحنت طقطوقة، على عيش العجبر مدنى، والثانية عام ١٩٢٦ حين ألحنت مونولوج، يا نسيم الفجر ريان التوى وكلاهما من كلمات الشاعر أحمد رامى، أما الثالثة فكانت قصيدة عنوانها: تبارك من ثأفى في عملاء. وقد توفيت أم كلثوم يوم ٣ فبراير ١٩٧٥.

## الدين والدولة في مصر

عبدالمتم سعيد  
القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ٣٠٦ صفحات



استطاع الأبناء المومنون لمسلوكه المصرية الحديثة، وعادة الإصلاح السياسي والاجتماعى في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، أن يقيموا توافقاً لإنشاء دولة مدنية تقوم على المواطنة من ناحية، وتلبى الاحتياجات الروحية والدينية لمواطنيها من ناحية ثانية، لكن هذه الصيغة رغم الاجتهادات الفقهية والقانونية التي سبقت إلى تأطيرها، تعرضت لحالات مستمرة من التش والحدب منذ سبعينيات القرن الماضي حتى اليوم، حيث من صيغة التوافق والمواطنة التي اقترحها المصلحون في بدايات القرن العشرين، تنامت صيغ أخرى قائمة على الإزاحة والإبعاد والإقصاء، وباتت الدعوة لدولة مدنية أكثر وضوحاً وصفاً، وخرج الإسلاميون في عام ٢٠٠٧ يشعرون ببرامج حزبي يقوم على إنشاء دولة مدنية تحل محل الدولة المصرية الحاصرة.

المؤلف وهو مفكر ليبرالى وسفير لركز الدراسات المسيحية والايستراتيكتيك بمؤسسة الأهرام يقدم في هذا الكتاب اجتهاداته على مدى ٤ سنوات (من ٢٠٠٤، ٢٠٠٨) في هذا الموضوع المهم، والتي نشرها في صيف صورية عبرية، وهو يتعامل مع إحداها مثلاً ماداً لو حكم الإخوان المسلمون؟ وفيه ينتقد بوضوح برنامج الإخوان الانحياضى، فهم يجمس قول المؤلف، يتصرفون وكأنهم يعيشون وحدهم في هذا العالم، إذ عليهم فقط أن يقرروا

وليس على الآخرين إلا أن يستجيبوا ويرسخوا ما يقررونه، فهم سيقومون بتغيير أو تعديل شكل جامعة الدول العربية، ويكتفون بفتحهم لثقلهم لنا عن تعديلاتهم المقترحة في هذا الإطار، وهل سيتقبل أعضاء الجامعة العربية الآخرون هذه التعديلات أم لا، هم يقولون أيضاً إنهم سيعطون أهمية قصوى للعلاقات مع أفريقيا، دون أن يقدموا لنا برنامجاً واضحاً عما يتوقعون عمله، وما هو الذى سيميز برنامجهم وتحرركم في هذا الإطار عما تقوم به الحكومة المصرية الآن، كما أن البرنامج يتحدد عن الدائرة القتالية، وجوه العمل فيها هو تحقيق الوحدة الإسلامية من خلال العمل على توثيق روابط مصر الإسلامية مع عدد من الدول الهامة مثل إيران وتركيا وماليزيا والندونيسيا.

ويبحث القارئ لوضع هذه الدول جميعها في السلة ذاتها، فإيران بها ثورة إسلامية شيعية، وتركيا عضو في حلف الأطلسي وتسمى بقوة للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، وماليزيا تخوض تجربة تنموية تعتمد على الشركات متعددة الجنسيات، والندونيسيا لديها تركيبة خاصة من الأجناس والأعراق.

والطامة الكبرى كما يقول المؤلف هو حديث الإخوان عن الدائرة العالمية، واحد أهدافهم الكبرى في هذا الإطار هو خروج المنظمات الدولية من وصاية القوى الكبرى، ولا أحد يعرف كيف سيتمكن الإخوان من تحقيق هذه الأهداف العالمية، وهل تحسوا فعلاً لردود أفعال الدول الكبرى التي تسعى لهذه العقلانية المسياسية، يتناقش المؤلف أفكار الجماعة، وكذلك أفكار كثيرة تبحث في العلاقة بين الدين والدولة في مصر.

## قراءة في ذكراة الأمة

الأغنية المصرية وزلفوها في مائتى عام  
إيمان مهران  
القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠٨، ٣٢٤ صفحة



تلعب الأغاني دوراً بارزاً في تاريخ الشعوب، فهي المشارك الأول في كل المناسبات منذ أقدم العصور حيث عرف

الفراسة الغناء والإنشاد الدينى، الذى قدم في معابدهم وقراينهم وكنون من ألوان الاعتراق للأغنية، وقدمت الحضارة الرومانية وعهدنا الإسلامية العديد من ألوان الغناء والإنشاد، فكان الغناء مصاحباً لفرق العزوات وهو نوع حماسى ذو طابع جدى، مختلف عن نظيره في المناسبات الاجتماعية المختلفة كالزواج والعزل والمدح وغيره، كذلك تناولت المؤلف التاريخ لهذا الفن وأهم رواده والعوامل الحضارية التى غيرته عبر الزمان وكيف ساهمت التكنولوجيا الحديثة بإثراء المساحة بأشكال من الضوضاء، مروراً بالدور البارز الذى لعبه المسرح الغنائى وبعدم أفلام السينما الغنائية في هذا الفن، كما تعرضت للمدلول الحقيقى للفن الشعبى الذى يحكى آلام الناس، ويقدم مشكلاتهم فى كلمات شعرية عكس ما نراه اليوم، لقد ارتبطت الأغنية المصرية بالأرض والعرض والقيم والأخلاق والفضائل، كما كانت المرجع الحقيقى للشعب منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا، ويحتوى الكتاب أهم الشعراء في أجيال مختلفة وعدد من القصائد المشهورة.

ستون ميعثرة  
غالية ف، ت، آل سعيد  
بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٠ صفحة



ناجى، فاقلة الألبوس اليتيم طفلًا، تنبأه أسرة بريطانية، يتمتع بذكاء حاد، يشعده أبواه على الدراسة ثم ينهى دراسته الجامعية ليعمل في الصحافة ويشتهر بتحليلاته الصحفية  
جمعت ناجى علاقة بمساعدته دافنى ولتؤمن، ذات العلاقات المتقدة مع آخرين، ورغم عدم رغبته بالارتباط بها، أصرت هى على ذلك، وأثر فقلته من العمل، بسبب إدماته الكحول، يخشنى ناجى من حياة دافنى ويتركها بالنسة ليتزوج فتاة هالنتة يتركها لإدماته أيضاً، وأخيرا تعرف دافنى إلى موسيقى افريقى المهاجر اسمه سيوم علوان أحمد وتتزوج، فيما تعرف ناجى بشابة حسان كان على وشك الزواج منها لولا أن كانت كثيرة منته من ذلك وفرضت عليه الوحدة القاتلة  
رواية تتعدد فيها الشخصيات وتتعدد

العلاقات العرامية وتتشابك الاحداث وتصور بشخصياتها حول العالم هي آسيا وأوروبا وأفريقيا.

حيث تتنافس الحصاصات وتلتقى وتتفرق، وحيث الغنى المترف تكثر علاقته وتصور طموحاته فيمسي الكحول والحد والشهرة... يبعث من كل

في هذائها كتبت غالبية تقول: «إلى المبتلن بده الإدمان، أيا كانوا وأيا كان نوع إدمانهم، ليهم وهاهم طويل».

## الغضب الناعم

الغزو محمد الشارح

الترجمة: سامي خشبة

القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٨.

٢٧٨ صفحة

يضمّن مفهوم النسوية النزعات الإسلامية الاجتماعية وهذات المطالبات بمنح المرأة حق الاقتراع والدعوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات السياسية والمدنية، وعادة ما ينظر إلى مفهوم النسوية باعتبارها منتجاً غربياً، وذلك على التسمية والتأييد البسيطة، العربية، والارامية، على الخصوص، على التسمية، ولهاذا فإن كثيراً ما يندش المرء حين يقرأ بعضاً من كتابات دعاة النسوية، في الأدب والفكر، ويضاج بدافع عن افكار ومبهمات يجعل لها هؤلاء رصفاً لأسباب متنوعة.

المؤلفة تعود إلى بدايات الاهتمام بالنسوية النسوية في خلال كتابات لعبد من الأدبيات الانجليزية والعربية، وفيها تقسيم خاص لتفرعه المؤلفة إليها تدريس أعمال المؤلفة الإنجليزية شارلوت برونتي، والأدبية الكويتية ليلي العثمان كمنهج لاثنين من الكاتبات ينتمين إلى مرحلة

الألونة في الكتابة النسوية، وهي المرحلة التي تطور فيها، وعلى الأخص، مجتمع الرجل الذي يمارس القمع، وقد اضحى لكل ذلك في الخلد بعض الكاتبات أسماء وكورية مستعارة لهن، والسلام كتاباتهن بالعموم

والسخرية غير الهادفة وفي مرحلة الوعي النسوي التي تعزيت به كتابات المرأة بصورة عميدة

للاحتجاج الاجتماعي والجنسي والسياسي، اختارت المؤلفة نموذجاً سارة جراسم، ونوال السعداوي من مصر، كمثالين لتطور الوعي النسوي في هذه

المرحلة. وفي مرحلة الأثنى الممتدة حتى اليوم اختارت المؤلفة أعمالاً فريجنيا وولف، وحنان الشيخ من لبنان، هما برأينا اعتقا

تعريف تجارب المرأة الداخلية والخارجية.

وبحسب المؤلفة، فإن الأدب المقارن هو أفضل أداة فكرية وتحليلية لتربط بين الظروف القومية التي تنمذ بها النمطة

التي تنمذ إليها الكاتبة، وبين العلاقات الشسية داخل النص، والعلاقات التي تحم التجربة النسوية والتي تتعدى

حدود الزمان والمكان، إذ إن الكتابات هي محمولون يعكس الحفلة المتمثلة بين الخيال وتكرار الواقع من الموضوعات

ومشاكل وصور يعينها من جيل لآخر، وتقريب هذه الصور من بعضها تضيح شيئاً فشيئاً صورة الوعي النسوي الجديد كما تتصاح في الكتابة الروائية.

## البشرول

درو الإنتاج ونداعيات الأعداد

حاتم الرهاوي

القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٨. ٢٠١ صفحة

يقده المؤلف رؤية سريعة لعالم ما بعد البشرول، حيث يعرض المفهوم العالي من البشرول إلى مرحلة البشرول إلى آخر مراحل

إنتاجه ثم يبدأ بالتفاصيل الشديدي. وذلك لأن البشرول كما هو معرف طاقة غير متجددة وقابلة للنفاذ، وكيف على

العالم حكومات وأفراد أن ينتبه لهذا الخطر القادم، فلا بد من دراسة الوضع أكاديمياً وأن تكون هناك تعاضية مطلقة

بين الحكومات وشعوبها لمواجهة الخطر. وهذا من خلال دراسة الكاتب لتاريخ استخدام الإنسان لمختلف وسائل الطاقة

التي تبدأ اعتمادها على يديه في العمل والفضاء وتنتهي باستخدام النيو، وكذلك قصة اكتشاف البشرول عالمياً وإنتاجه

واستهلاكه ناشداً منها على الرقبة الأساسية للبحث وهي ذروة البشرول وعلاقتها بمقدار الاحتياطي العالي

التيقى في الأرض وما استهلك منه منذ البداية وحتى الاعتماد عليه في كافة مجالات الحياة سواء الاقتصادية

والسياسية والاجتماعية وغيرها، ويبحث إمكانية استخدام بدائل للطاقة كالطاقة الشمسية والرياح وغيرها، ومحاولة تمديد

هذه المشروعات بقاء وفي الأوقات التسمية حتى لا تحدث هذه الصدمات، وأخيراً يحاول عرض تحليل اجتماعي على في كافة ضوء هذا العرض الطويل، ومحاولة إيجاد

حلول للمشكلات الدالية وتقديم بدائل لوسائل النقل وغيرها من هذه المعضلات وموقف الدول العربية والصمعية إزاء هذه

الحلثة.

## فن كتابة الفنتازيا والخيال العلمي

لبرا توتلي

ترجمة د. كمال الدين حسين

القاهرة: الدار المصرية للنسابة ٢٠٠٨.

٢٧٨ صفحة

وصلت لة القدرة إلى مدى غير مسبق في بدايات القرن الواحد والعشرين، تجلى ذلك في نوعية الأدب الذي ساد واشتهر وهو أدب الفنتازيا والخيال العلمي، من هنا تأتي أهمية كتابة فن

الفنتازيا والخيال العلمي، للمؤلفة لبرا توتلي، وترجمة د. كمال الدين حسين، والصادر حديثاً عن الدار المصرية

الليمانية، ولبرا توتلي هي واحدة من كتاب هذا النوع من الأدب، فقد تجمعت كل

التفاصيل الخاصة بهذا النوع من الكتابة، والمشهد أنها اكتشمت أشاء بحثاً عنها ولذا كتبتها للأطمار في

البداية، ثم تطوروا وتطور الحصاصات إلى أدب يستهلك الجميع، وتتجه السيميما بل وتتكاثر على، فلهذا هذه الرغبة

الإسكانية في قراءة ورؤية الأشياء الخيفة، هل هي الرغبة في التطوير بالمفهوم

الأسطى؟ أم الرغبة في تعميق الإدراك بالنسب البشرية، وتصور حيوات أخرى أكثر عشفاً وبدائية للشرى بالواقع

الحصاري الذي نحيا، وإلى الكتاب إلى السؤال الأهم، وهو: ماذا لو كانت لديك الرغبة في كتابة هذا

النوع من الأدب سواء على شكل كتاب، خصوصاً بعد الشهرة التي تحققت لهارى بوتر الفنتازيا وسيميما، كنوع السيميما

للسيميما أو صماتة في قصص الأطفال؟ كيف تصل إلى الصيغة المثلى الأفكار ولذا لقد أنشأ للنسب سيمبول أو العاصرين لك؟ إنه جوهر الكتاب

خلال دراسة كل الروايات التي كتبت في هذا النوع

قسمت المؤلف فكرة الكتاب إلى أحد عشر فصلاً لتحديد مكرزها وتضعها في صورة مثلى.

الأول: تحديد الخصوصية: يتناول الهارات التي يحتاجها الكاتب للكتابة الفنتازيا والخيال العلمي وهو تحتلف هذه الهارات غنيا في أية كتابة أخرى؟ وهذه الهارات هي كيفية إنشاء قصة جيدة

وتخصيات مقبلة، والتحقق في الحدث والأسلوب القابل للقراءة، وجميعها مهارات أساسية لكل أنواع القصص الشائعة والشرى سواء كانت من قصص الربى أم الفنتازيا أم الخيال العلمي، أما الفنتازيا فهي أنواعها: فانتازيا البطل، فانتازيا الحكام، فانتازيا المرح.

## الفنتازيا الفانتازيا الواقعية

الصحية: فانتازيا الانتقال في الزمن.

الفنتازيا الرومانسية.

والفصل الثاني يشرح كيف يجب عن سؤال من أين تأتي الأفكار، وهي تحدد المؤلفة أن تكون الأفكار الأولى التي تتطرق منها كتابة

الفنتازيا والخيال العلمي، والإجابة تكمن في قراءه تاريخ أدب النوع، والتعاون مع الآخرين، والأصاغر، وعادات الشعوب، وأحياء الماضي، بالإضافة إلى أهمية

المعرفة العلمية من خلال الاطلاع على تطورات العلمية الحاكمة ولو بشكل مبسط.

والأول عرفه وقد أعاد الأسس... حاول البدء في الكتابة، وكيف ينبغي عمله، ذلك من تناوله الفصل الثالث، بناء العالم، ووضع على الورق من خلال الاطلاع على

الواقع، فإياك أن تتجاهل وأهلك أشاء الكتابة وانت تبنى عملك، فهل شديدا الكتابة من حكم التفاضل أم من خلال

أعين الشخصيات المتخيلة أم مسقوم ما لتفسير والشرح؟ ثم يأتي دور إعادة الكتابة والتدقيق

الفصل السادس يتناول نوعين من إعادة الكتابة وتور الحاسب إلى في المسألة، فهل ستمم مراجعة البناء كله وما الأسئلة التي بحثنا تسألها لتفصل، فهل الطول

مناسب، وهل بدأت في المكان الصحيح، هل القصة ذات بده جيد، وهل تشكل رسالة من خلال فقتك وما أدوات هذه الرسالة

وفي أي الأروسة؟

## حقيقة الفيس بوك

جمال محار

القاهرة: المؤلف، ٢٠٠٨.

٢٠٠٨

٢٠٠٨

يعرف الكتاب بالتيكات الاجتماعية والتي أصبحت من أهم الأنشطة التي تمارس على الإنترنت وعن طريقها

يتواصل الناس، ثم تعريف للفيس بوك وأسباب انتشاره وأهم مميزات وأسياب نجاحه، ويستعرض المؤلف الموسوسيين والذين ألفهم صفار السن تحت سن

الستاتيين وعملهم السابق ودراساتهم الجامعية، عن عرض تفاصيل موقع الفيس بوك حياة مارك زوكربيرج مؤسس الفيس بوك وطريقة معيشته البسيطة رغم ثروته

الفاحش. قيم موقع الفيس بوك حتى الآن بثلاثة مليارات دولار، ويستعرض تاريخ وتطور الفيس بوك منذ عام ٢٠٠٤ وحتى الآن.

في فصل التفاعل والتواصل يشرح الكتاب أشهر تطبيقات الفيس بوك التي

٦٩ وجهات نظر

يستعملها الأعضاء يومياً مع بعض الإحصائيات التي ورثت موقع الفيس بوك، ومن أهم التطبيقات المجموعات Groups وإنواعها وأشهرها في مصر والعالم العربي، وبوسائل الدخول لشركة الفيس بوك من إعلانات وخلافه، وكيفية تقاعل المواقع الصاعدة مع الفيس بوك. وفي هائل الاستقصاءات، يستعرض الكتاب أهم الاستطلاعات والتصريحات العالمية التي صدرت عن الفيس بوك مثل ان موقع الفيس بوك تستخدمه الإناث أكثر من الذكور بنسبة 11/99 وأحصائيات نمو البرامج والتطبيقات المستفيدة من الفيس بوك.

في النهاية يشرح الكاتب، رايه الشخصي إذا كان الفيس بوك عدوا أم صديقاً... أولاً يوجه اهتمام الأبناء أن الدنيا تغيرت بسرعة وبحدة في آخره أعوام وأصبحت تكنولوجيا جديدة حياتنا مثل السلوكيات وكاميرات الموبايل والفيس بوك، وأصبح عدم إدراك الأهل لهذه التغيرات هو أكبر الأخطاء، وأصبح عدم القدرة على توجيهي الدعم والتوعية للشباب والأطفال (نتيجة جهل الأهل أي بهذه التغيرات وصعوبة التأقلم عليها) هو المصيبة الكبرى والتهديد الأكبر.

#### الكهانة العربية قبل الإسلام

تؤرخ همد  
ترجمة: حسن عودة - رندة نعت  
بيروت: قدس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.  
صفحة ٥٢٥

لبو الكهانة العربية، بحسب تعريفها الموسوي، وعبر تجلياتها، مرتبطة غاية الارتباط بالنبوة التي هي جذرها الأصلي. أو على الأقل درجتها الأولى، ليس ثمة اشتقاق يوصل بين هذين المصطلحين المتماثلين اللذين يبدو ذاتهما، وموصف تفتحاً للآخر. غير أن خطأ فاصلاً سيرتسم بينهما في اليوم الذي تبورت فيه الشروط الاجتماعية بين الانتقال من العبادات إلى التحضر أو من النظام القبلي إلى النظام الملكي، وفي اليوم الذي تبدلت فيه طبيعة الرسالة الإلهية واستحوذت أيداً كاملاً عبر الانتقال من الإيمان بألهة متعددة، إلى عبادة إله واحد، وإلى التوحيد، فالكهانة النبوية ما هي التعبير الحي والفعال عن مجتمع محدد في حقبة معينة من تاريخه. والمواقع أو الكاهن العربي، الذي كان في البداية الخططي، ولا سيما في ظل تسميته بالأفكل أو الرب أو ذو إله، كان

يستمد إلهامه من المصدر ذاته الذي كان يستمد منه النبي أي: من الإله الذي كان الكاهن خادمه والتاطق باسمه في أن مفا. وكان يمارس عمله الاجتماعي وينقل الرسالة الإلهية تحت تسميات الماسد والحرار والعراف والكاهن والسيد، البروج داتها إن لم يكن بالطريقة ذاتها التي كان يزاولها النبي، وقد بدأ وبهجها وفعلها في الاقتراق حينما لجأ الكاهن إلى وسلطه أخرى بينه وبين الإله الوحي، في حين أن النبي عزز إلى أعلى درجة الروابط الشخصية بينه وبين الإله الذي يوحى إليه. والكتاب صعب صعب لفقة الموضوعات وضربتها، وقد رد المترجمان ملفات النصوص إلى الأصول التي اقتبست منها، فلم يبق في مرض ترجمة الاقتباسات العربية عن الفرنسية، بل وابتدأ أسماء وتمايز لكل تطل الترجمة أمينة للعالم المصطلحي للنص.

#### المدينة ذات البعاء القرظية (رواية)

أصلي أروغان  
ترجمة: بكر صدقي  
دمشق: قدس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.  
١٥٧ صفحة

اغتارت مجلة دليز، الفرنسية قبل أشهر خمسين كتاباً من أنحاء العالم، متوقعة لهم أن يتحولوا صدارة الرواية العالمية، في القرن الحادي والعشرين.. ومن هؤلاء الرواية التركية أصلي أروغان التي بدأت بنشر أعمالها الأدبية بدما بالشعر قبل بلوغها النضال، وشهد نتاجها الإبداعي صعوداً لافتاً، وأدائها الثالثة هذه كرسها رواية تملك أدائها ورويتها الخاصة، واستطاعت كبر اهتمام وترجمت إلى عدد من اللغات الأوروبية.

إذا كان من الجائز الحديث عن العالم الروائي كاتبة يمكن عمدا في بداية مسيرتها الإبداعية، فإنه يتصور أساساً حول قيمة الحياة في عالم شديد القسوة يصلها إلى أحد أفرعها في البقاء على قيد الحياة. في روايتها هذه التي هي الأبرز. يحضر الموت بكثافة وقوة مخيفتين، ومع خوف من الموت، الرب العربي يشل الإرادة من رصاصه قد تأتي في أي لحظة وتنتهي حياة الكائن مسخافة وبسطة. في بيئة من هذا النوع، يصبح البقاء على قيد الحياة قيمة مطلقة ومهمة صعبة، تضيق على الحياة معنى وجملاً.

منذ صدور هذه الرواية، التي تتميز بلغة راقية وقدره وصف غاية في الملقه

والإبداع والجمالية، القريب الأدباء البرازيليين بأن اسم مدنيهم ريو دي جانيرو قد ارتبط باسم أصلي أروغان على نحو غير قابل للمعل.

ولدت أصلي أروغان في ١٩٧٧ في اسطنبول، وتخرجت في الجامعة الأمريكية فيها، في مقدمة الكمبيوتر، ثم درست الفيزياء والفيزياء النظرية في جامعات سويسرا والبرازيل وعملت في الوكالة الأوروبية للنزرة.

#### سلام

هاني تفتشيني  
بيروت: دار المأوى، ٢٠٠٨، ٢٢٩ صفحة



بالنسبة للكثيرين ممن يرون في التاريخ الإسلامي - العربي في الأندلس مجدا ضالما، فإن هذه الرواية صادمة الرواية لا تقول ذلك ويبرهنا أن العرب حين رحلوا من إسبانيا، لم يتركوا فيها مسلمين، وهو ما يعني أن تاريخهم لم يتجاوز ما خلفه حكام غزاة برغم بقائهم هناك لأكثر من خمسة قرون. الجول الذي يدور بين القبطان والأمير على متن البحت الذي يمكنه الأخير والذي توثق قرابة سواحل هاريية، الإنسانية حيث تطل الفكرات من رأس الأمير ويتأسس على زمن ولي ومجد خيا، لكن القبطان يعيده إلى الساحة الواقع بقوله استمحل حذراً يا سيدي لو قلت شيئاً، كل أمة تضطر بارتباطها لكنها لا تطف عنده لدى العرب موهبة فئة في استحضار التاريخ والروكع أمامه كمنه وشئ، إنه أ رتباط لا أرى فضيلة في الوقوف أمامه فويلاً. كان الأمير يرضى زيارة الأندلس ويتكئض ببارباري، لكن القبطان نجح في إقناعه بأن يترن غرطاطة، وأن يشاهد قصر الحمراء الذي كثيراً ما سمع عنه، وعلى الفور بدأ الأمير يستعد لرحلته مصطحباً حاشيته. وبعد أن تجول الأمير في قصر الحمراء، واشترى كل الكتب التي تحكي عنه، تاريخه وحجراته وعمازته وحدثاً، قرطبي لحظاً وحدثاً أن ينشأ قصر يحاكي فوق أحد التلال بجزيرة البرانس، وهنا يبرز له ابن برجان، وهو شيخ مصري وقور، لا يتردد عليه إلا بقل، حتى لا تصيبه لعنة الحمراء، وحين يتساءل الأمير عن سبب تخوفه من بناء قصر يشبه قصر الحمراء في غرطاطة يقول الشيخ، الحمراء ليس هو القصر الذي ليس هو البحر غير ذلك، ضالماً، إنه غير ما تراه، حتى لو بنيت كل تقاصيله التي تراه، فإن يكون كما تريد، لن يكون.

وحيث يطلب منه الأمير تفسيراً يقول إن من ينشأ قصرً شبيهاً بالحمراء في غرطاطة، لابد أن يكون هو الشخص نفسه الذي بنى الأصل، وإن هذا الشخص على قيد الحياة واسمه «سلام»، وهو الشخص الذي تحمل البوابة اسمه، وفي رحلة البحث عن سلام يصعد الأمير بهذه العبارة التي يمكن القول إنها تلخص مضمون الرواية كله، قالها له طيف سلام أو بحاله: المال لا يشتري التاريخ يا سيدي، المال يصنعه.

#### تطور صورة الشرق في الأدب الإنجليزي

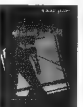
تأجي عويحان  
ترجمة: نالا صياغ  
بيروت: المطبعة العربية للترجمة، ٢٢٨ صفحة



صورة الشرق في الكتابات الغربية لها امتداد تاريخي بعيد، نسبياً، ولها محطات متخلصة، سلباً وإيجاباً، بعداً عن الموضوعية واقترباً منها. ويراق الأهتمام الإنجليزى بالشرق إلى الحقبه الأندلسوسكونية، ولاسيما بعد اعتناق المسيحية في الغرب، وبخاصة في إنجلترا، في أواخر القرن السادس، حيث ترسخ هذا الأهتمام بسبب ترق الغربيين إلى التجارة والحد والثقافة والفخامة. ولقد أسفر هذا الأهتمام في جملة ما أسمر عنه، عن تيار أدبي جديد نقل صورة مشوهة عن الشرق توأمتت مع متصنف القرن الثامن عشر، بل إن بعض منها رجعت وأحتوت مستقولة، ولاسيما لدى الجمهور البريطاني، بعد استعمار الهند.

#### التاريخ العسري للسليمانية السورية

سمير عبده  
دمشق: دار حسن ملص، ٢٠٠٨، ٧٩ صفحة



يقدم المؤلف بانوراما سياسية لأحداث سورية تم التعقيم عليها أسباب عديدة وأنها أو بعد ذلك، وهذا بعد مرور



## عبد الناصر في فكر داعية..

■ ■ ■ إن مسألة الحكم على (جمال عبد الناصر) أو غيره من الشخصيات العامة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة غير الموضوعية السائدة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.. تلك الثقافة التي تجعل من العاطفة هي المحكم الأوحد في تقييم الرجال والحكم عليهم.. فتميل بهم إلى أقصى اليمين تارة، وإلى أقصى اليسار تارة أخرى.. ومحال أن تكون العواطف حكماً عادلاً في موازين الرجال.

■ إن الإنصاف والموضوعية يقتضيان أن ننحى العواطف جانباً عند الحكم على الأشخاص.. وأن نزن الناس بميزان الحسنات والسيئات.. ولا نحملنا المداوئ الشخصية، أو الوقوع تحت وطأة الظلم على الحيف في أحكامنا مصداقاً لقول الله تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) ■ لقد تعرضت الحركة الإسلامية في مصر- ممثلة في جماعة الإخوان المسلمين- إلى نوع من الظلم الصالح على يد عبد الناصر وأركان حكمه.. وذاقت على يده شتى صنوف التعذيب.. ولكن ذلك لا يصح أبداً أن يكون مبرراً لمعط حسنات عبد الناصر أو إغفال الإنجازات التي أنجزها لوطنه أو تصويره وكأنه حاكم بلا حسنات أو كأنه شيطان رجيم. كما لا يصح أن يرفقه البعض إلى مرتبة الأنبياء المعصومين.. فهو حاكم من البشر يخطئ ويصيب، وله إيجابيات كما أن له سلبيات.

■ ومن خلال هذه النظرة الموضوعية ينبغي أن يقيم جمال عبد الناصر وغيره من الشخصيات العامة والتاريخية. ■ إن النظر إلى الأشخاص والأحداث بموضوعية وتجرد هو علامة على النضج واكتمال العقل والصبر ودلالة على التجرد لله سبحانه وتعالى في الحكم على الناس. ■ وإن مما يحسب للجماهير الإسلامية بعد مراجعتها الفكرية أنها

❖ د. ناجح إبراهيم هو منظر الجماعة الإسلامية (مصر)  
للاطلاع على النص الكامل  
<http://www.egypt.com/Public/articles/recent-issues/6/16717957.shtml>



الصورة الأخيرة ٢٨ سبتمبر ١٩٧٧ (تصوير حسن نيال)

تحلصت من أسر نظرية المؤامرة في تفسير وتحليل الأحداث التاريخية. ■ تلك النظرية التي سيطرت على فكر ووجدان الشباب المسلم والعربي ردحا طويلاً من الزمن. فتسببت في ضمور عقله، وشل تفكيره، وإساقته مستسلماً أمام مجريات الواقع المتغير. ■ وقد سألني كثير من الناس ويعض الصحفيين عن رأيي في شخصية جمال عبد الناصر فأشرت أن أرسم لهم صورة متكاملة عن جمال عبد الناصر في فكري ووجداني، وخلال مختلف مراحل حياتي.. فكانت هذه السطور ...



■ يمكن أن أقسم فترات حياتي بالنسبة لعلاقتي ومشاعري تجاه الرئيس جمال عبد الناصر إلى ثلاث فترات:-  
■ المرحلة الأولى: الإصعاب الشديد للرئيس عبد الناصر والحب الشديد له..  
■ وشعوري أن له قدرات خارقة تختلف عن أي رئيس في العالم كله.. حتى أننا كنا نقول لبعضنا ونحن أطفال (إذا كان أبوك جمال عبد الناصر افعل كذا) إذا كنا نندم الطفل الآخر لفعل شيء مستحيل أو صعب جداً.

■ وقد اشتركت في جنازته وأنا طالب في السنة الأولى الثانوية.. حيث أقيمت جنازة له في كل بلدة من بلاد مصر في نفس توقيت جنازته بالقاهرة.. واستمرت هذه المرحلة منى منى طفولتي وحتى انتمائي للحركة الإسلامية في الجامعة ■ ورغم هذا الحب الشديد للرئيس عبد الناصر إلا أنني لم أشارك في أي هيئة من منظمات الشباب أو الاتحاد الاشتراكي التي كانت منتشرة وقتها. ■ ولكن هذا الحب الشديد للرئيس عبد الناصر نشأ وترعرع في نفسي لأنني نشأت في أسرة وطنية كعظيم الأسر المصرية وقتها.. ولذلك قام أبي بتسمية أخي الصغير أحمد سعيد لأنه كان يحب الأستاذ أحمد سعيد المنيع الشهير بصوته العربي.. وسمى الأصغر منه باسم مجاهد لأنه ولد بعد حرب سنة ١٩٦٧ م مباشرة.





## ومن حسناته تعفنه عن غنائم السلطة بحيث عاش حياة عادية.. وكذلك اختلاطه بالناس فهو من الزعماء القلائل الذين كانت تحوط سيارتهم الجماهير من كل ناحية وتكاد تسلم عليه باليد



● المرحلة الثانية:- زوال الإعجاب والحب للرئيس عبد الناصر وذلك بعد امتناعه للحركة الإسلامية.. وذلك بعدما سمعت من دعاة وعلماء الإخوان ما صنعه عبد الناصر بالإخوان خاصة والإسلاميين عامة.. من تعذيب وسجن وإعدام ومحاكم عسكرية سنة ١٩٥٤م، وسنة ١٩٦٥م.. وخاصة من هؤلاء الدعاة أنهم هونوا أن حادث المنشية هو تشييع، وأن تنظيم سنة ١٩٦٥ كان تلغيفاً للشيع سيد قطب ومن معه من الباجات الجنائية العسكرية.. وقد كانت عندنا -نحن شباب- حمية دينية قوية وإنقاذ قوى لعقيدة الولاء والبراء.. ولم يكن عندنا تحييس أو تدقيق تاريخي لفحص هذه الأحداث.. ولم يكن لدينا كذلك فلسفة الحكم على الإنسان بمجمل حسناته وسيئاته.

● فكان عندنا لونان فقط أبيض وأسود.. فمن كان ضد الحركة الإسلامية فهو محارب للإسلام فتسنى كل حسناته وتذكر كل سيئاته.. فهو كاثوب الأسود الذي لا يعرف البياض أبداً.

● ومن كان من دعاة الإسلام والحركة الإسلامية فتذكر كل حسناته وتنسى كل سيئاته وأخطائه.. فهو كاثوب الأبيض الذي لا يقر به الغبار.

● المرحلة الثالثة:- وهي مرحلة الدراسة الشاملة والبعث العميق لكل ما حولنا..

● وهذه المرحلة بدأت في السجن حيث الوقت المتسع ووجود الكتب بأنواعها المختلفة مع التفكير العميق في كل شيء.. وقبل ذلك كله التجرد لله سبحانه وتعالى في الحكم على كل شيء.. وترك نظيرتي الأبيض والأسود.. فهناك مزيج كبير من اللونين في منتصف المسافة بينهما.. من دراسة الإيجابيات والسلبيات لكل شخص.

● وكذلك معرفة أن الحركات الإسلامية وكذلك الحركة الإسلامية تختلف عن الإسلام نفسه.. فالإسلام معصوم ولكنها غير معصومة. والحركات والسلالات الإسلامية تصيب وتخطئ.. ولها حسنات وسيئات ولكن أكبر حسنة عندها هي أنها جعلت الإسلام مرجعية لها.. ولكنها قد تخطئ في العمل بهذه المرجعية لئلا يورى شخصي أو طلب دنيا أو السعي وراء الجاه والسلطة.. ولكن ليس هذا هو الأصل والأساس في عملها وسعيها.

● ومما يميز الجماعة الإسلامية عن غيرها شجاعتها ومصدقيتها.. إذا حاربت حاربت بشجاعة.. وإذا سلمت سلمت بمصدقية وشجافية وأمام الجميع.

● ولذا كان لزاماً علينا النظر والتفكير من جديد في أمر الرئيس عبد الناصر.. ودراسة تاريخه مع الإخوان دراسة عميقة بعيداً عن نظرية المؤامرة التي شاعت في الحركة الإسلامية طويلاً.

● وقد ساعدنا على ذلك كله انشا قابلنا في السجن والاعتقالات عددا كبيرا من صنع الأحداث في مصر من الإسلاميين وغيرهم الذين عاشوا فترة الأزيمنيات والخمسينيات والستينيات واستمعنا منهم مباشرة ودون وسطاء عن حقيقة الأحداث والخصائص وتفاعلا مع بعضها.. وكان ذلك أفيد لنا من مئات الكتب التي قرأناها بعد ذلك.

● وكان من نتيجة هذه الدراسة التي.. أن الرئيس عبد الناصر لم تكن له خصومة مع الإخوان من قبل.. بل إنه حل كل الأحزاب والتنظيمات السياسية.. أعاد جماعة الإخوان لشرعيتها القانونية وبهذا أعطاها قبلة الحياة من جديد بعد سنوات معيبة..

● إن حادث المنشية هو محاولة حقيقية لقتل عبد الناصر.. وإن النظام الخاص وهو الجناح العسكري للإخوان قام بذلك فعلاً ولكنه لم يستأذن في ذلك المرشد المستشار الهضيبي الأب «رحمه الله» الذي كان يكره العنف وكان على خلاف مستحكم مع أجنحة كثيرة من النظام الخاص.. وكل ما يقال عن أنها تشييع بعد اختلافا من نظرية المؤامرة التي نسبت إلى الحكومات والمخابرات المصرية أيضاً قبل النضيم وقتل السادات وأحداث الفتنة العسكرية وغيرها.

● إن عبد الناصر أخطأ خطأ قاتلاً تجاوزه لكل القوانين والأعراف في سجن وتعذيب واعتقال وقتل الإخوان والمتطاعين معهم في السجن الحرى.. وكذلك استخدامهم للمحاكم العسكرية التي لم يستخدمها الملك نفسه في قضية السيرة الجيب أو قتل النقراش.. إن تنظيم الشيع سيد قطب إلاحة بنظام عبد الناصر هو تنظيم مسلح حقيقى.. وقد أقر بذلك الشهيد سيد قطب وتلاميذه في أكثر من

مناسبة.. ولكن التنظيم ضبط في أولى مراحل تكوينه وتسليحه.. ولكن الخشير عامر والمباحث الجنائية العسكرية ضخموا من خطره ليهووا عبد الناصر أنهم حماة الحقيقين.. وليكتسبوا مزيداً من ثقته.

● ونص الانتهاكات التي حدثت سنة ١٩٥٤ تكررت بشكل أوسع منها سنة ١٩٦٥ في السجن الحرى.. حيث إن الفاجعين يبدان من أظلم انتهاكات حقوق الإنسان في العصر الحديث.. وهم المذات رسخا سياسة التعذيب واسعة النطاق للإسلاميين في مصر الحديثة.

● أصل الخلاف بين الإخوان وعبد الناصر هو اعتقاد كل منهما أنه الأجد والأحق بالسلطة والحكم في مصر.. فبعد الناصر ومن معه كانوا يؤمن أن الأجد بالسلطة والحكم باعتباره أن الثورة ثورتهم وأنهم الذين تعبوا وغامروا بحياتهم فيها وأن الانجليز لن يسمحوا للإخوان بحكم مصر.

● أما الإخوان فكانوا يرون أنهم أصحاب فكرة الثورة من الأصل وأن عبد الناصرعامر وغيرهما كانوا من الإخوان المسلمين الذين يابيعوا على المصنف والسيف.. وأن هؤلاء الضباط صفار لا يصلحون للحكم.. وأن الإخوان هم القوة الرئيسية التي وثقت مع الثورة وهم الأجد بالحكم والسلطة.

● ولذلك نشأ الخلاف بينهما وازداد وتوسع.. ولم يكن الخلاف أساسا على الدين أو الإسلام أو حرية الدعوة.. ولكنه انحصر أساسا في طن كل فريق منهما أنه الأجد بالحكم.. وظل يتطور هو الخلاف حتى وصل إلى مرحلة التصفية الجسدية متمثلة في حادثة المنشية سنة ١٩٥٤م والتي قابلها عبد الناصر بكل قوة وقسوة وأعدم ستة من قادة الإخوان والنظام الخاص.

● إن عبد الناصر أو من حوله استغفوا هذه الخلاف بعد ذلك للتضييق على الدعوة الإسلامية كماهم.. وإشاعة الأفكار المناهضة للإسلام.. وتعيين كل المعادين للفكر الإسلامية في أماكن التوجيه والإعلام والتثقيف.. وهؤلاء هم الذين رسخوا العدواة الحقيقية بين الدولة والإسلام نفسه.

● إن الحركة الإسلامية ممثلة في جماعة الإخوان أخطأت في هذا العصر برفضها التعامل والتعاون مع عبد الناصر في البداية لتتركه لأصحاب

الفكر اليسارى الذين أحسنوا استقطابه.. وأخطأوا كذلك بمحاولة قتله في سنة ١٩٥٤م أو الانقلاب المسلح عليه سنة ١٩٦٥م.. أو الاستخفاف بشدراته في بداية الثورة.. وكذلك عدم الاهتمام به وخاصة من المرحوم المستشار الهضيبي الأب الذي أكد كل من عاش هذه الفترة تكبره الشديد على عبد الناصر وتعاليه عليه.. إذ إنه كان يكره عبد الناصر كراهية شديدة منذ البداية ويرى أن الملك أفضل منه.. ويرى في مجرده الانقلاب على الملك شيئا سيئا.. ولعل ذلك كان سببا في الحكم عليه بالسجن المؤبد رغم أنه لم يأمر بتنفيذ محاولة الاغتيال.



● أما أخطاء عبد الناصر في حق الإخوان فكله الإسلامية فهي لا تعد ولا تحصى.. فلم يتعامل معهم يتعامل الدولة المختصة عن أبنائها.. ولكن تعامل العصاة مع الآخرين قتلا وتعذيبا وسجلا ومنا من كل الحقوق خارج إطار القوانين.. كما سن نظام عبد الناصر من وقتها بعض السات السيئة في التعامل مع الإسلاميين مازالت موجودة في مصر حتى اليوم.

● فإذا خرجنا عن إطار علاقته بالإخوان والحركة الإسلامية ونظرونا نظرة موضوعية إلى إيجابيات الرئيس عبد الناصر.. رحمه الله.. وسلبياته.. فقد خلصت إلى أن الرئيس عبد الناصر له إيجابيات كثيرة.. وله سلبيات كثيرة أيضا.. ويمكنني تلخيص أهم هذه الإيجابيات والسلبيات فيما يلي:

● فمن إيجابيات الرئيس عبد الناصر جهوده الحقيقية في تحرير القرار الوطني العرى وإستقلاله.. بحيث يكون تابعا من الإرادة المصرية الخالصة.. ويصوب مطلقا في مصلحة مصر كما تصورها عبد الناصر وقتئذ.. ومن إيجابياته أيضا محاولته إقامة العدل الاجتماعي بين الناس.. وإنجاز للتطبيقات الفقيرة.. ومحاولة إنصافهم ورفع شأنهم وتعليم أولادهم بلانجا.. ولقد حاول إقامة العدل الاجتماعي حسب المأمول الذي اقتنع بأنه الأفضل والأحسن.. ومنها محاولته أن تقوم

ومنها أيضا أنه منع بابا من أبواب الخيرية وتنمية المجتمع ألا وهو الوقف الإسلامي.. وصادر كل الأراضي الشاسعة والأموال الطائلة التي كانت موقوفة على المساجد وطلبة العلم والأيتام والفقراء ولا يبقى منها اليوم إلا القليل.. وهو الأول في تاريخ مصر منذ فتح عمرو بن العاص لها الذي يجرى على تعطيل هذا الباب العظيم للخير والبر في الشريعة الإسلامية.

ومنها أنه كان يأخذ الناس بالتمسبات مما افسد رعيته تماما.. يجعل كل مصري يخاف من أخيه ويغض أفراد أسرته ولا يصحح عن رأيه حتى إلى أقرب القريين له.

وعموما فقد اجتهدت قدر طاقتي في الإنصاف والعدل مع الرئيس جمال عبد الناصر.. رحمه الله.. وأرجو أن يكون ذلك خلاصا لوجه الله سبحانه وتعالى الذي لا أرجو سواه ولا أطمح إلا في رحمته. من اعتدلت الجواز في هذه السن أن العدل المطلق ليس في الدنيا ولكن في الآخرة عند الحكم العدل سبحانه.. وقد أفضى الرئيس عبد الناصر.. رحمه الله.. إلى ما قدم.. وهو عند الملك العدل الآن.

ولا محاولتنا هذا إلا لتعليم أجيال المسلمين كيف يكون الحكم على الناس دون شطط ولا مبالغة أو إضراف أو تطرّف.. أسأل الله أن يرحم كل المسلمين وأن يغفر لهم جميعا.

وما أود أن أختتم به مقالتي هذه لقصة طريفة ولكنها ذات مغزى عميق.. فقد ذهبت إلى الحج في العام الماضي وذهلت من إعجاب الحجاج المصريين الذين قابلتهم ببحون بعد التناصير حين أديدا وذلك بعد وفاته لقراءة ٣٧ عاما.. وبعد غياب كل المؤثرات الإعلامية التي تؤثر عليهم.

فقلت في نفسي: ما السر في ذلك؟ وقتل نفسي: لعل السر هو أنه كان يتضمن لكل إنسان في مصر وظيفية يتكسب منها ويتباعد بها عن الحرام. أو نظافة يده.. وتعففه وأسرته عن الحرام.

أو لتصديده لأطماع إسرائيل في المنطقة ومواجهته لها حتى وإن أخفق في ذلك.. والله أعلم بسر ذلك.

فهذه المحبة لا تدوم بعد هذه السنوات الطويلة من حكم عبد الناصر إلا إذا كان بين عبد الناصر وبين الله شيء لا يعلمه إلا الله. ■

وكذلك يخالف أجدديات قواعد اقتصاد الدول الحديثة.. حيث إن ذلك يؤدي إلى هروب الاستثمارات وعدم الثقة في مصر.. كما أن عملية التأميم نفسها شابتها مفاصد كثيرة واستغلال كبير للفنوس.

ومنها استغلال الإعلام الكاذب في خداع الناس وتحويل الهزائم إلى انتصارات.. والمخ الكاذب المتواصل في مزاييا الثورة والثوار.. وتحويل عبد الناصر إلى إله ومعبود للناس وتصويره على أنه قادر على هزيمة أمريكا وإسرائيل وحلفائهما بسهولة ويسر حتى ظن أكثر الشعب المصري أن هزيمة إسرائيل شيء ميسور.

ومنها تكميم الأفواه ومنع حرية الصحافة وتكبيك كل المؤسسات الرسمية والشعبية وكذلك مؤسسات المجتمع المدني.. والقاه الأحزاب.. بل إلغاء مصر كلها واختصارها في شخص عبد الناصر. فليس هناك مؤسسات على الإطلاق في مصر.. فلا الثورة ولا البرلمان ولا أحد كلمة سوى ما يتبع من رأى وفكر عبد الناصر من حوله.

ومنها أنه سلم الجيش المصري شنيعة باردة للمشير عامر وأعوانه ليؤمنوا فيه فسادا وجحلا وتخريبا مما أدى إلى أكبر هزيمة في تاريخ العسكرية المصرية عام ١٩٦٧.

ومن سلبياته أيضا أنه منع كل صنوف الدعوة الحقيقية للإسلام.. واستغل بعض خصوم الإسلام ممن كانوا حوله صراخه مع الإخوان.. ليحول بين الشعب المصري وبين الإسلام نفسه. ومنها أنه سلم الإعلام والثقافة كمنهجية باردة لليبراليين والاشيوعيين الذين حولوا أدوات التوجيه كلها لصالحهم وما يصب في خدمة أفكارهم.



**أما سلبياته كثيرة أيضا فقد أفنى الديمقراطية إلغاء تاما.. وأفنى معها تقريبا معظم رجالات مصر المخلصين ذوي الكفاءات.. فلم يبق إلا عبد الناصر ومن يسبح بحمده ويسير في ركابه**



مصري حديث على أسس سليمة تعتمد على الكفاءة والاحتراف العسكري فضلا عن الشجاعة والعمل والأمانة.. ومحاولته الجادة لمعالجة كل الأخطاء التي وقع فيها المشير عامر وأعوانه.. وهذه القواعد التي أرساها عبد الناصر في الجيش المصري بعد نكسة ١٩٦٧ مازالت هي الأساس في الحياة العسكرية المصرية الحالية.



أما سلبياته فكثيرة أيضا. فقد أفنى الديمقراطية إلغاء تاما.. وأفنى معها تقريبا معظم رجالات مصر المخلصين ذوي الكفاءات.. فلم يبق إلا عبد الناصر ومن يسبح بحمده ويسير في ركابه.. أما من يخالفه أو ينتقده ولو انتقادا بناء فمكانه السجن والمعتقلات والعزل من المناصب مهما كانت وطنيته ومكانته.. وبذلك حرم مصر من كفاءاتها الكبيرة ورجالاتها العظام في كل الميادين ليحل محلهم بعض المتسلبين المافقيين.

ومن سلبياته تقديم مبدأ الثقة على الكفاءة وترسيخ هذا المفهوم بقوة حتى صار سائلا في مصر الحديثة بشكل فظيع مما أدى في النهاية لانهايار الدولة بالكامل وظهر ذلك جليا في هزيمة يونيو ١٩٦٧.

ومنها تأميم الأموال ممن أسماهم بالإقطاع ولم يفرق بين الصالحين منهم والباطلحين ولم يدرك أن بعضهم كانت لهم إسهامات جيدة في تنمية المجتمع تعليميا وصحيا واجتماعيا وكانت لهم بصمات في صنع الخير.. وهذا التأميم نفسه مخالف للشريعة الإسلامية.

الدولة بواجبها تجاه مواطنيها في معظم مجالات الحياة.

ومنها محاولته القوية لتحديث مصر من الناحية الصناعية.. حيث إنه بنى عدة آلاف من المصانع في عام واحد.. وحاول جاهدا إدخال مصر عهد الصناعات الثقيلة مثل الحديد والصلب والألومنيوم وغيرهما.

ومن إيجابياته محاولته لتوحيد العرب في جبهة واحدة.. وإحياء القومية العربية.. وإن كان يعيبه في ذلك أنه حاول إقامتها على انقاض الرابطة الإسلامية.. وحاول إقامتها دون تدرج.. واهتم فيها بالناحية السياسية والعسكرية قبل الاقتصادية والثقافية.

ومنها بناء مشروع السد العالي الذي حسم مصر من خطر الفيضان.. ومكنها من تعمير وتطوير كثير من القرى.. ومنها طرد الإنجليز نهائيا من مصر.. وإذا كان البعض يقول إن الإنجليز كانوا سيخرجون لتفانيا بعد الحرب العالمية الثانية.. ويحول أمريكا كقوة عظمى مكانها.. فهذا لا يقلل من حجم هذا الإنجاز.. ولا يقلل من فضل من جرى على يده هذا الأمر.

ومن إيجابياته تأسسه كونه واثابه ورياسة جاشه في تصديده للصمود الثلاثي سنة ١٩٥٦.. وعدم قبوله لرأى بعض زملائه بالاستسلام لبريطانيا وفرنسا.. ومنها تعففه وأسرته عن غنائم السلطة بحيث عاش حياة عادية.. وكذلك اختلاطه بالناس فهو من الرعاة القلائل الذين كانت تحوط سياراتهم الجماهير من كل ناحية وتكاد تسلم عليه باليد.

ومن إيجابياته بناؤه لأول منظومة جيدة للرعاية الصحية في الريف المصري.. وبناؤه لأول منظومة تعليمية في الريف المصري.. حيث بنى آلاف الوحدات الصحية في قرى مصر من شماليها إلى جنوبها وكذلك بناؤه لآلاف المدارس الإعدادية والابتدائية في قرى مصر.

ومنها محاولته القوية لبناء جيش مصري قوى ومحاولة بناء سلاح نووي خاص بمصر.. وإشراؤه تقسيم الطاقة النووية في جامعة الإسكندرية وهو أول قسم من نوعه في الشرق الأوسط. ومنها أيضا جسمه مع المشير عامر وأعوانه بعد هزيمة ١٩٦٧ وطردهم من الجيش.. وإن كان قد جاء متأخرا عشر سنوات.

ومنها جهده الخارق في بناء جيش

# Mobile Yellow PAGES...

معك فى كل مكان



أصبح موقع [YellowPages.com.eg](http://YellowPages.com.eg)  
الآن متاحاً على أي هاتف محمول يمكنه  
الدخول على الإنترنت...



...فقط أدخل اسم موقع [YellowPages.com.eg](http://YellowPages.com.eg)  
فى متصفح موبائلك وأبدأ البحث لتجد كل ما تحتاج.

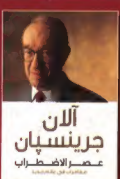
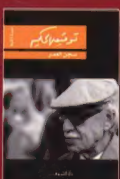
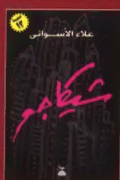


دليلك للأعمال فى مصر

[YellowPages.com.eg](http://YellowPages.com.eg)

Print • Online • Mobile

# دار الشروق



مدينة نصر، سيتي ستارز مول ت، ٢٤٤ - ٢٤٨ - ١٦٥٥١٨٧٢٩  
 الجيزة، فرست مول - ٣٥ شارع الجيزة ت، ٣٥٧٣٥٠٣٥ - ٣٥٦٨١٨٧  
 الإدارة، ٨ شارع سيديوي المصري - مدينة نصر ت، ٢٣٣٩٩ - ٢٤

وسط البلد، ١ ميدان طلعت حرب ت، ٢٣٣٣٠١٢٣ - ٢٣٩١٢٤٠  
 مصر الجديدة، ١٥ شارع بغداد - الكوربة ت، ٢٤١٧٩٤٥ - ٢٤١٧٩٤٤  
 الإسكندرية، سان ستيفانو مول ت، ٣٧٠ - ٤٦٩ - ٠٣/١٠١٦٣٣٦٨٥